



منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING

د. إسماعيل الشطي

الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة

قضايا راهنة

الإسلاميون
وحكم الدولة الحديثة

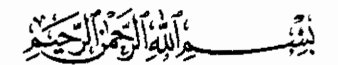
الإسلاميون
وحكم الدولة الحديثة

د. إسماعيل الشطي









الطبعة الأولى

1434 هـ - 2013 م

ردمك 978-614-01-0900-1



الكويت

هاتف: 22256141 965+ - فاكس: 22256142 965+

البريد الإلكتروني: info@aafaq.com.kw

الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.aafaq.com.kw



4، زنقة المامونية - الرباط - مقابل وزارة العدل

هاتف: 537723276 212+ - فاكس: 537200055 212+

البريد الإلكتروني: darelamane@menara.ma

منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING

editions.difaf@gmail.com

بيروت - لبنان

المحتويات

الفصل الأول

دار الإسلام (النموذج التاريخي)

الفصل الثاني

الدولة المعاصرة

الفصل الثالث

تحديات الدولة الإسلامية في ظل النظام الدولي الحديث

الفصل الرابع

نماذج الحكم الحديثة للإسلاميين

الفصل الخامس

النموذج المقترح لحكم الإسلاميين

ملحق

الإسلاميون المعتدلون

في ظل الاستراتيجيات الدولية الجديدة

مقدمة

شهد تاريخ الغرب المعاصر حروبا متتابعة بين أممه وصل آخرها ما ورط العالم كله بنيرانها، وكان تاريخ الحروب هذا سببا أساسيا في الإصرار على البحث عن صيغة سياسية تحد من استخدام الحروب في التنافس على المصالح ومناطق النفوذ، ولقد جاءت هيئة الأمم المتحدة كصيغة معدلة عن سلفتها عصبة الأمم لتفرض حالة سلم دولية تتحكم بها الدول العظمى المنتصرة بالحرب، ولم يكن هناك ما يهدد هذه الصيغة سوى عودة الخاسرين (النازية والخلافة) أو نشوب حرب بين المنتصرين بسبب النزاع الرأسمالي/الشيوعي، وللحيلولة دون ذلك تم تقسيم ألمانيا وبناء قواعد عسكرية فيها ووضع تسلحها تحت المراقبة الدولية، كما تم إلغاء الخلافة وتقسيم الإرث العثماني إلى كيانات سياسية جديدة واستبدال الرابطة الدينية برابطة قومية، وإذا كانت الحرب الإعلامية والثقافية ضد النازية أخذت شكلا مباشرا وغير متسامح، فإن الحرب على الخلافة تمت بشكل هادئ ومدروس، ولم يتبق على ما يهدد حالة السلم الغربية سوى الصراع الرأسمالي/الشيوعي، وهو ما دفع المعسكرين إلى الاتفاق على استبدال المواجهة العسكرية بالدبلوماسية والاستخبارات والحروب بالوكالة، ولقد حقق الغرب نجاحا باهرا في القضاء على النازية، وتهميش فكرة الخلافة، ومنع المواجهة العسكرية المباشرة بين المنتصرين خلال العقود الماضية، وهي العقود التي شهدت تصد غربي لكل محاولات الإسلاميين استلام الحكم طوال القرن الماضي، وذلك على اعتبار أن مشروعهم لدولة الخلافة مناقض لمشروع النظام العالمي المتمثل بالهيئات والقوانين الدولية وعلى رأسها هيئة الأمم المتحدة، ولقد ترجم هذا الموقف علاقات مرتابة ومتأزمة ومتفجرة -أحيانا- انعكست على علاقات الإسلاميين بالأنظمة المحلية، وانتهى كثير منها باغتيالات وإعدامات وزج بالسجون والمعتقلات لفترات يصل بعضها إلى عقود من الزمن، ورغم ذلك لم تخل بعض المراحل من استغلالهم -كخصم

ايدولوجي للشيوعية- في الحرب الباردة أو المواجهة المسلحة ضد السوفييت في أفغانستان، مما أدى إلى التسامح مع إسلاميي إيران بتأسيس جمهوريتهم لتشكل جدارا عرضه 900 كم يمتد بين الاتحاد السوفييتي ونفط الخليج، ويأتي هذا التساهل مع الشيعة لسببين اثنين، هما:

الأول، أن الخلافة مشروع سني لا يثير أية حماسة لدي الشيعة، بل يقابله من جانبهم مشروع ظهور المهدي، وهو مشروع ميتافيزيقي غيبي مؤجل، لا يشكل تهديدا آنيا ملموسا على النظام الدولي ولا قوانينه، فضلا على أن الشيعة قد جمدوا مشروع تطبيق الشريعة وأحكام الجهاد لحين ظهور المهدي.

الثاني، أن الشيعة يشكلون طائفة من الأمة الإسلامية لا يزيد تعدادها عن 15% من تعداد المسلمين، ومركزة في دائرة محدودة لا تبعد كثيرا عن منطقة جنوب غرب آسيا، بينما يشكل السنة النسبة الأكبر من الأمة الإسلامية وينتشرون في بقاع الأرض كلها، وهو ما يصعب الأمر على الجمهورية الإسلامية الشيعية لو فكرت في قيادة الأمة الإسلامية نحو مشروع بديل أو مشابه للخلافة، فالطائفة لا تقود الأمة، ذلك لأن مفهوم الطائفة مفهوم انعزالي.

غير أن الإمام الخميني فاجأ العالم كله بأحياء نظرية ولاية الفقيه التي تخرج الشيعة من حالة الترقب في المجهول إلى مسرح العمل السياسي، وتفكك القيود غير البشرية عن نظرية الإمامة لتقترب كثيرا من فكرة الخلافة السنية، وهو ما جعل الغرب يعيد حساباته في التعامل مع تلك الجمهورية التي أطلق عليها "المارقة"، ويخلق لها معاناة متراكمة تعيقها من الانضواء الطبيعي في النظام الدولي.

مع إعلان هزيمة الشيوعية في العقد الأخير من القرن الماضي، واستقرار البيت الغربي وخلوه من حالة الصراعات الأيدلوجية، برزت الآثار الجانبية السلبية لمثل هذا الانتصار، وكان أبرزها الفراغ الناتج عن غياب العدو المكافئ والمناوئ في العقيدة العسكرية للجيوش الغربية، وهو فراغ له تبعات مدمرة على صعود القوة وتحفز الجيوش ونمو الاقتصاد والبحث العلمي والتكنولوجي، وقضى الغرب عقد القرن الأخير كله يبحث عن شكل النظام الدولي الجديد في ظل غياب ثلاثة أمور: 1) نهاية القطبية الثنائية قائدة العالم، 2) هيمنة السوق الحر على الاقتصاد وتحكّمه في قوانينه، 3) غياب العدو العسكري المناوئ الذي تتشكل تجاهه العقيدة

العسكرية الجديدة، حتى تم تفجير ناطحات السحاب في مدينة نيويورك بشكل دراماتيكي وضع العالم كله في حالة دهشة ووجوم، وتلاه بعد ذلك إعلان أسامة بن لادن (الشخصية الغامضة) مسؤولية جماعته عن تلك التفجيرات، ليعلن المجتمع الدولي أن كل الأعمال المسلحة التي يقوم بها المسلمون خارج نطاق هيئة الأمم المتحدة إرهابا دوليا، متضمنة معها حركات التحرر والاستقلال، ويصبح العدو الجديد في العقيدة العسكرية الغربية هو الإرهاب الإسلامي، وأعلنت الولايات المتحدة الأمريكية استراتيجياتها الجديدة لتكشف عن تصورها لشكل النظام الدولي الجديد، وأعلنت في هذه الاستراتيجيات أن الشرق الأوسط سيحظى باهتمام دولي يشابه الاهتمام بأوروبا إبان الحرب الباردة، وأن للسلام مفهوماً جديداً يتمثل في نشر الديمقراطية ومحاربة الفساد، ولكي لا يفهم من الحرب على الإرهاب أنه مواجهة للإسلام وعودة للحروب الصليبية منحت فرصة حقيقية للإسلاميين في حكم الدولة المعاصرة في تركيا، وكان توقيت هذا السماح مواكبا لتوقيت إعلان الحرب ضد الإرهاب، وكانت هذه رسالة لكل الإسلاميين بإمكانية السماح لهم بحكم الدولة المعاصرة في ظل الالتزام بنمط الدولة واحترام مواثيق الأمم المتحدة والتعاون مع القوى الكبرى، وشهدت مراكز مستودعات الفكر الغربية ومراكز صناعة القرار وأجهزة الإعلام نقاشا هادئا وجديا حول هذا الموضوع، وهو ما دفعني لإثارة هذا الموضوع داخل أروقة الإسلاميين في منتصف العقد الماضي، والمطالبة بالحوار مع الغرب للتخفيف من حدة رفضهم للإسلاميين في تولي الحكم، ونتج عن ذلك أن تبنى الشيخ راشد الغنوشي (ذو المكانة البارزة في صفوف الإسلاميين) دعوة المهتمين بالشأن السياسي من الحركات الإسلامية في مختلف أقطار العالم الإسلامي إلى حلقة نقاش واسعة لمدة يومين في بريطانيا، وطلب مني إعداد ورقة حول ذلك الموضوع تكون محفزا للتفكير ومحورا للنقاش أثناء انعقاد الحلقة، ولقد ركزت في ورقتي آنذاك على التالي:

1. هل هناك فرصة جادة لفتح حوار بين الإسلاميين والغربيين من أجل دفع الغرب لمراجعة مواقفه المتشددة والممانعة لتسلم الإسلاميين الحكم؟
2. الإشارة إلى التحديات التي ستواجه هذا النوع من الحوار، وذكر أهم الإشكالات الفكرية والسياسية العالقة بين الطرفين دون حسم واضح.

ولقد كانت هذه الحلقة الأولى من نوعها في تـاريخ الإسـلاميين العـاملين بالشأن السياسي لضمها طيفا متنوعا من أقطار الأرض، واستطاعت أن تكسر الحاجز النفسي الذي صنعه الإسلاميون لأنفسهم خلال تاريخهم، وذلك بدعوى الحفاظ على الطهر السياسي من الاتصال بالغربيين، ورفض أي تورط يمنح الخصوم دليلا للاتهام بالعمالة، كما استطاعت -هذه الحلقة- أن تكشف المساحة الجرداء القاحلة ما بين الشعارات الإسلامية المرفوعة والواقع العملي الراهن، وأن تضع الإسلاميين أمام تساؤلات الغربيين المتعلقة بالفكر والسياسة، وتكشف غياب الإجابة الحاضرة والرأي المتفق عليه والموقف الموحد.

لقد جاء النقاش ثريا وجادا ومتفاوتا ما بين الرفض والقبول، إذ تكشف أن عقدة الطهر السياسي من الاتصال بالغربيين ما زالت تحكم البعض وتجعله يرفض المبدأ، وأن بعضا آخر لم يقتنع أصلا بوجود فرصة حقيقية تدفع لإثارة هذا الموضوع، بينما الغالبية رأت أن الحوار ضروري في كل الأحوال، وذلك لأسباب كثيرة، وليست قاصرة فقط على موضوع التخفيف من حدة رفض الغربيين لتولي الإسلاميين الحكم.

واتفق المجتمعون على نقل هذا الحوار إلى المهتمين بالشأن السياسي الإسلامي في أقطارهم، والدعوة لحلقة نقاش ثانية من أجل استكمال هذا الحوار، وفي الحلقة النقاشية الثانية التي عقدت في تركيا كانت أجواء الحوار مختلفة إلى حد كبير، فصوت المعارضين والمتحفظين العالي خف كثيرا وتحوّل إلى مطالبة بشفافية ووضوح، أي حوار مزمع، وتركز النقاش حول نموذج الحكم الذي يمارسه الإسلاميون لإدارة الدولة المعاصرة، فإذا كان النموذج الإيراني فاشلا والنموذج الطالباني مرفوضا لدى الغرب، فإنهما كذلك نموذجين جدليين لدى كافة المشاركين في الحوار، أما إذا كان النموذج التركي هو النموذج المقبول لدي الغرب فإن كثير من المشاركين أبدوا ملاحظات نقدية لهذا النموذج تحول دون ترويجه بين جماهيرهم، وانتهى النقاش بتكليفي إعداد ورقة لحلقة أخرى تتم فيها مناقشة نموذج مقترح لحكم وإدارة الإسلاميين الدولة المعاصرة، ولقد شرعت في إعداد هذا البحث لكني توقفت عن ذلك بسبب دخولي في تشكيلة الحكومة الكويتية عام 2006 وانشغالي بالمنصب الوزاري، وكان ذلك أحد أسباب توقف المشروع نهائيا

وعدم اكتمال نقاش هذا الموضوع، وكنت آمل أن يكمل غيري إعداد هذا النموذج، ويضع أجوبة للأسئلة المثارة في وجه الإسلاميين عندما يتسلموا إدارة حكم الدولة المعاصرة.

والآن، وقد أتت الفرصة التي جادل البعض بمجيئها آنذاك، لا يجوز القول أنها جاءت بغتة في ظل الحلقات النقاشية التي لم تكمل مهمتها في منتصف العقد الماضي، إنما جاءت في ظل استرخاء فكري وسياسي آثر فيه الإسلاميون عدم الخوض في الأسئلة الصعبة، والآن، وبعد أن خاض الإسلاميون الانتخابات لتولي الحكم مكتفين بعرض برامجهم الانتخابية، وأحيانا بنفس شعارات انتخاباتهم السابقة، ومن دون أن يبينوا للناس نموذج حكمهم، ودون أن يقدموا اجابات للاسئلة الصعبة في إدارة الدولة المعاصرة، وانتهت تلك الانتخابات بتولى الإسلاميين حكم إدارة دولة تونس، وإدارة حكومة المغرب، وإدارة الدولة في مصر، وكلهم يمارسون الحكم دون أجوبة لكل الأسئلة المطروحة عليهم، ودون نموذج واضح لديهم لحكم ما يسمى بالدولة/القوم المعاصرة، نموذج يبدد مخاوف الغرب ويستوفي زخم شعارات التعبئة الجماهيرية ويطمئن بقية الأطراف السياسية المنافسة من عدم تكرار تجربة اختطاف الثورة والدولة كما حصل في التجربة الإيرانية.

ولقد وجدت من اللائق اليوم أن يتم استكمال البحث والنقاش لهذا الموضوع في ظل تولي الإسلاميين إدارة الحكم في بعض الدول العربية، ذلك أن بعضا من التوقعات يراهن على فشل الإسلاميين وانفضاض الناخبين عنهم بعد إتاحة الفرصة لهم، وأن بعض التحليلات تعتبر السماح للإسلاميين بتولي الحكم بعد ثورات ما يسمى ب "الربيع العربي" إنما هو مرحلة في ظل سيناريو واسع لمستقبل الشرق الأوسط، وبغض النظر عن مستقبل تجارب الحكم الثلاث في الشمال الأفريقي، فإن مناقشة الأسئلة الصعبة لحكم الإسلاميين الدولة المعاصرة تبقى ضرورية.

وأضع بين يدي القارئ هذا الكتاب، وهو يناقش خمسة نماذج حكم عرفها الإسلاميون خلال تاريخهم، الأول وهو النموذج التاريخي الذي بدأه رسول الله ﷺ وأطلق عليه الفقهاء دار الإسلام، والثاني هو النموذج النمطي للدولة المعاصرة والتي تنضوي تحته كل دول العالم اليوم، والثالث نموذج أسلمة الدولة

المعاصرة والذي سلكته جمهورية إيران الإسلامية، والرابع إعادة إنتاج دار الإسلام في ظل النظام الدولي المعاصر والمتمثل بدولة طالبان، والخامس نموذج أربكان الذي حافظ على النموذج النمطي للدولة المعاصرة وقام بتطويره للوصول به إلى مستوى الديمقراطية الغربية، وذلك بهدف حماية الدعوة الإسلامية في ظل ما توفره الديمقراطية الغربية من الحريات وأمان، كما أرفقت الورقة الأولى التي قدمتها عام 2005 كملحق لهذا الكتاب، وأتمنى أن يغذي هذا الكتاب والأفكار الواردة فيه الساحة السياسة والفكرية بحوار نافع، وينفع الإسلاميين في ممارستهم السياسية.

والله الموفق

د. إسماعيل الشطي
الكويت في 2012/9/25

الإسلاميون وحكم الدولة المعاصرة

بقدر ما أسهبت نصوص القرآن في تنظيم العلاقات بين مكونات الوجود (الله والإنسان والكون والحياة)، تكاد تكون قد تغاضت عن كل ما ينظم العلاقات بين عناصر الدولة (الأمة والأرض والسلطة السياسية)، ولعل ذلك يعود إلى أن النوع الأول من العلاقات تحكمه ثوابت خارج دائرة الإحاطة والإدراك الإنساني، بينما النوع الثاني متغير خاضع لتطور أو لتذبذب التجربة الإنسانية، وهو ما يفسر إحجام النبي ﷺ عن حسم كثير من الأسئلة المتعلقة بالسلطة السياسية حتى اللحظات الأخيرة التي سبقت انتقال روحه إلى بارئها، إذ كل ما جاء بعد وفاته ﷺ حول تعريف السلطة وتحديد مكوناتها وتنظيم توليها وتشكيل علاقاتها هو في الغالب اجتهاد بشري، اجتهاد لم يخرج عن نماذج الحكم القائمة آنذاك داخل القرى والمدن والممالك والإمبراطوريات، ولذا فإن نموذج الدولة الإسلامية - الذي ولد مع بداية التاريخ الهجري- هو من صنيعة الاجتهادات الإنسانية -بهدي مبادئ الإسلام العامة- وليس من صنيعة النصوص الدينية، وهذه الحقيقة المفصلية تحكم موقفنا من هذا التراث المتراكم الذي خلفه لنا فقهاء القانون الإسلامي حول الدولة خلال الأربعة عشر قرنا المنصرمة، ومن حقه أن نحترمه وأن نتوقف عنده ونستفيد منه دون أن نقدسه ونسجن أنفسنا داخل أسواره، خاصة إذا ما أصبح عبئا يحول دون تعايشنا مع العصر وتقدمنا نحو الأمام، ولما كان نموذج هذه الدولة هو الوحيد الذي رصده التاريخ وحاز على صفة (إسلامي)، فمن الحري أن نكوّن فكرة عامة عنه ونجرّب عمليا تسكينه في النظام العالمي المعاصر، فإذا ما تعذر علينا ذلك قمنا بتسليط الضوء على محاولات المزاوجة ما بين الدولة النمطية المعاصرة وفكرة الدولة الإسلامية لنتقصى التحديات الفعلية التي تواجه هذه الفكرة، ولنتعرف على نموذج عملي يتيح للإسلاميين الاندماج في السياسة الدولية، والمشاركة في تداول السلطة في دول العالم المختلفة لتنفيذ ما يمكن تنفيذه من برنامجهم.

دار الإسلام (النموذج التاريخي)

دار الإسلام هي الكيان السياسي الذي احتضن المسلمين خلال الأربعة عشر قرنا قبل سقوط الخلافة، كيف عرفها الفقهاء؟ وما هي حقيقة هذا التعريف على أرض الواقع التاريخي؟ ومن هم رعايا هذا الكيان؟ وما هي حقوقهم وواجباتهم؟ ومن هم الأجانب؟ وما هو التنظيم المؤسسي لهذا الكيان؟ وما هي السلطات الفاعلة؟ وكيف يتم اختيار رؤسائها؟ وما هو شكل الحكومة وشكل أجهزتها الإدارية؟ وكيف تطورت؟ هذا ما سوف نحاول في السطور القادمة التعرف عليه بعجالة.

1.1 دار الإسلام تعريفا وواقعا

الأصل الذي قامت عليه الدولة الإسلامية الأولى هو الجهاد، واعتبر أن أساس علاقة المسلمين بمناوئيهم هو الحرب[1]، انطلاقا من تقسيمهم الدنيا إلى دارين، دار إسلام ودار حرب[2]، وهو رأي جمهور فقهاء المذاهب السنية والشيعية في عصر

1 بناء على فهم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين) وفي تفسير البغوي قال: (قوله عز وجل: الآية، أمروا بقتال الأقرب فالأقرب إليهم في الدار والنسب، قال ابن عباس رضي الله عنهما: مثل بني قريظة والنضير وخيبر ونحوها، وقيل: أراد بهم الروم لأنهم كانوا سكان الشام وكان الشام أقرب إلى المدينة من العراق) إنتهى، وكذلك بناء على الحديث الضعيف الذي أخرجه أبو داوود في مسنده عن أنس بن مالك "والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل".

2 الشيخ وهبه الزحيلي في كتابه "آثار الحرب في الفقه الإسلامي الصفحة 130/طبعة دار الفكر بدمشق، "يقول الزحيلي (والحقيقة أن هذا التقسيم لم يرد به قرآن ولا سنة، وأن الجهاد لم يكن العلاقة الطبيعية بين المسلمين وغيرهم).

الاجتهاد الفقهي بالقرن الثاني الهجري، ورغم أن التعريف الفقهي لدار الإسلام نص على أنها كل ما دخل من البلاد في محيط سلطان الإسلام، ونفّذت فيها أحكامه وأقيمت شعائره، ووجب على المسلمين عند الاعتداء عليه أن يدافعوا عنه وجوبا كفائيا بقدر الحاجة وإلا فوجوباً عينياً وكانوا كلهم آثمين بتركه[1]، ولقد أنحصر النقاش حول النمط الذي ينبني عليه الحكم في تمييز دار الإسلام عن غيرها بأمرين، الغلبة والعصمة، والغلبة مفهوم سياسي يقصد منه انتقال السلطة بيد المسلمين، أما العصمة فمفهوم أمني يقصد منه ضمان أمن المسلمين (أنفسهم ودمائهم وأموالهم)[2]، إلا أن تعريفا كهذا يصعب إسقاطه على فترات كثيرة من تاريخ دار الإسلام الممتد إلى أربعة عشر قرنا، فرغم أن الفقهاء المتأخرين اعتبروا تطبيق الشريعة الإسلامية شرطا لاكتساب الدار صفة الإسلام، إلا أن ذلك لم يتحقق على أرض الواقع في فترات كثيرة، ففي مرحلة الوحي تعامل النبي ﷺ في كثير من الأحيان مع الآخرين كصاحب سلطة سياسية دون فرض قبول الدعوة عليهم، مكتفيا بالاعتراف السياسي له ولسلطته[3]، وفي زمن الفتوح الأولى اكتسبت أمصار كالعراق والشام ومصر صفة دار الإسلام رغم أن ديانة الأغلبية كانت النصرانية، تقرع في مدنها وقراها نواقيس وأجراس الكنائس وتنفذ فيها أحكام النصرانية، بينما كانت الأقلية المسلمة تقيم في معسكر على شكل مساحة يتوسطها مسجد يمثل مركز النشاط الاجتماعي والعمراني، وتحيطه الأسواق التجارية من كل جانب، وتشاد مخيماته بأطرافه متجهة نحو الصحراء.

وفي عصر الأجيال الأولى من المسلمين، والذي يعتبره المسلمون نموذجيا ومعياريا، لم يكن القانون الإسلامي يتجاوز أوامر الخليفة عمر المهتدية بروح القرآن

---

1 آثار الحرب في الفقه الإسلامي، الدكتور وهبه الزحيلي صفحة 169/طبعة دار الفكر بدمشق.

2 دار الإسلام ودار الحرب وأصل العلاقة بينهما، رسالة مقدمة لنيل درجة التخصص الأولى (الماجستير)، جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الدراسات العليا الشرعية، فرع الفقه، عام 1401/1400 هـ، إعداد عابد بن محمد السفياني، وهو الآن عضو مجلس الشورى بالمملكة العربية السعودية وأستاذ مشارك بقسم الدراسات العليا الشرعية بالجامعة عام 1422هـ، وكان عميدا لكلية الشريعة بجامعة أم القرى من 1412 إلى 1415 هـ، ثم من 1421 إلى 1425 هـ.

3 بحث في نشأة الدولة الإسلامية، الدكتور فالح حسين، مركز دراسات الوحدة الإسلامية.

من أحكام وقواعد متعلقة بإدارة الدولة والعائلة وأحكام الجناية والشعائر الدينية، وضبط عقوبة الزنا والسرقة ومنع زواج المتعة وحقوق الأطفال والإماء من أسيادهن، والتأكيد على الأحكام التي أعلنها الخليفة أبو بكر كحظر شرب الخمر وضبط عقوبته، ولعل هذه كانت البداية لتشكيل مفهوم الشريعة الإسلامية، ورغم أن تطبيق الشيخين لتعاليم القرآن أبرز مركزية القرآن في الدولة والمجتمع الناشئين، غير أن هناك جوانب كثيرة لم يوفر لها القرآن توجيهات وأحكام، وبقى جزء من شرائع ما قبل الإسلام وعاداته سارية المفعول، بل بقيت حية داخل الثقافة التشريعية التي كانت آخذة بالتشكل، يقول د. وائل حلاق "إن التعيينات الأولى لمنصب القضاء كما تسجله المصادر يجب أن ينظر إليها على أنها ذات طبيعة تحكيمية صرفة، فالكثير من القضاة الذين وقع تعيينهم لم تتجاوز علاقتهم بالفقه سوى أنهم كانوا في الماضي محكّمين يشهد لهم بالخبرة والتجربة والحكمة والكاريزما، وكان رجال القبائل يلجئون إليهم للتحكيم بينهم، ورغم أن أحكامهم لم تكن ملزمة بالمعنى الفقهي الدقيق، فإن المتنازعين عادة ما كانوا ينصاعون لها، ثم أن الكثير ممن أطلق عليهم اسم القضاة وقع تعيينهم من بين صفوف أولئك الذين حكموا فيما قبل ظهور الإسلام، وتذكر المصادر أن بعض القضاة الأوائل كانوا أميين كما هو شأن عابس بن سعيد المرادي الذي عيّنه معاوية قاضيا على الفسطاط، غير أن أميته لا تعني افتقاره إلى التجربة والدراية لفض مسائل فقهية صرفه نابعة أساسا من سياق اجتماعي قبلي، ثم أن تلك التعيينات القضائية الأولى لم تكن موجهة لأهالي الأمصار المفتوحة، بل كانت موجهة إلى جنود المسلمين العرب وعائلاتهم من العناصر القبلية، فسياسة السلطة المركزية بالمدينة المنورة كانت واضحة منذ البداية، هي: ترك المجتمعات المفتوحة تتولى تدبير شؤونها مثلما كان الأمر قبل مجيء الإسلام"[1]، لقد كانت دار الإسلام في مجتمع الرعيل الأول من الصحابة تضم غالبية غير مسلمة، و لم يكن متاحا لها من الشريعة سوى الالتزامات التعبدية الفردية وحزمة من القرارات التي أصدرها أمير المؤمنين، و لم تعرف معظم ما أستكمل أو أضيف أو أدخل بعد القرن الثالث الهجري ضمن منظومة ما عرف فيما بعد بالشريعة الإسلامية.

---

1 نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، د. وائل حلاق/طبعة دار المدار الإسلامي صفحة 67.

وحتى بعد استكمال منظومة الفقه والتشريعات والقوانين المنظمة لعلاقات الفرد بالله وبالأفراد وبالمجتمع والدولة، وبروز مفهوم الشريعة الإسلامية، شهدت دار الإسلام فترات مديدة من النأي عن تعاليم الشريعة واختراق تعليماتها، وبنظرة سريعة لأحوال الحكم في الممالك الأموية والعباسية والبويهية والفاطمية والإخشيدية والطولونية والمملوكية والعثمانية والصفوية، نرى دار الإسلام تعج بالمسلمين دون التزام دقيق بالشريعة الإسلامية، وحتى بعد احتلال التتار لدار الإسلام واستبدال الشريعة بمنظومة قوانين تتارية تسمى الياسق[1] ظلت دار الإسلام محتفظة بصفتها رغم انتقال الغلبة لغير المسلمين وتبدّل الأحكام الشرعية بغير الشريعة، **ومن خلال المسح التاريخي لمسيرة دار الإسلام لا يبدو أن وجود غالبية مسلمة في بلاد ما، أو تنفيذ كامل أحكام الشريعة بصيغتها المتوارثة، شرطان لاكتساب الدار صفة الإسلام، كما لا يبدو أن انتقال الغلبة إلى محتل طارئ مدعاة لزوال شرط الإسلام من الدار التي يقطنها المسلمون، غير أنه من الواضح أن الدار لا تكتسب صفة الإسلام ما لم يكن للمسلمين فيها شكل من أشكال الغلبة إما سياسية كما هو حال المسلمين زمن فتوح الأمصار، أو غلبة ثقافية وسكانية كما هو حال المسلمين في زمن التتار.**

2.1 الرعايا والوافدين

يشكل مجموع المسلمين القاطنين في دار الإسلام الأمة الإسلامية، وهي أمة تستمد هويتها من الدين والعقيدة ولا تستمدها من الأرض أو الرقعة الجغرافية كما هو اليوم، إنما الأرض هي التي تستمد هويتها من القاطنين فوقها وتتغير إلى دار إسلام بمجرد ما تصبح تحت إمرتهم، فحدود دار الإسلام تتبدل وتتغير بناء على حركة الفتح والجهاد، وإذا كان تحديد الفقهاء لمهمة الخليفة (رئيس الدولة) هي إقامة شرع

1 الياسق أو الياسا هو أول نموذج ظهر في العالم الإسلامي ويخرج عن حدود التشريع الإسلامي، تكلّم ابن تيمية في فتواه المشهورة عن التتار، وهو أكثر من فصّل في الياسق، وما هو حاله وشأنه وتاريخه. وابن كثير ذكر ذلك باقتضاب في تفسير قول الله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ «5: 50» قال: مثل ما يتحاكم به التتار إلى كتابهم الذي يسمى الياسق.

الله والذود عن بيضة المسلمين[1]، فالبيضة لغة واصطلاحا ذات مفهوم اجتماعي أكثر منه جغرافي، وتعني أساسا جماعة المسلمين، ولذا فإن حركة الفتح ومواقــع الثغــور[2] وموجات استيطان المسلمين هي التي تحدد سيادة الدولة إذا ما أردنا أن نجري مقاربة مع هذا المفهوم، ولا يحتاج المسلم وثيقة رسمية تثبت انتماءه لدار الإسلام، فالتزامــه بالحد الأدنى من الإسلام هي وثيقته التي تحفظ له كافة حقوقه على كل أراضي هذه الدار، وانتماؤه للإسلام يضمن له حرمة دمه وأهله وماله ما لم يكن على ذمة قضـــية ما، كما يضمن له حق التعبير والتجمع والتنقل والتجوال والإقامة وتملــك العقـــار وغيره والتجارة والعمل في مشارق الأرض ومغاربها والتي تدخل ضمن ســيطرة دار الإسلام ما لم يكن على خلاف سياسي مع أحد إمارات التغلب، وإذا ما أردنـــا أن نجري مقاربة لمفهوم المواطنة المعاصر فإن الإسلام وحده لا يكفي لتســـاوي المراكـــز القانونية والحقوق والواجبات السياسية بين المسلمين عند فقهاء دار الإسلام، وخاصة بين الحر والعبد والأب وذريته والذكر والأنثى والقرشي وغير القرشي[3].

وقد أختلف الأمر بالنسبة لغير المسلمين بين تسامح وتعصب خلال تاريخ دار الإسلام، فمن الفقهاء من أجاز أن يكون غير المسلم ذميا له ما لبقيـــة المســـلمين

---

1 في لسان العرب لابن منظور: بيضة الإسلام جماعتهم، والبيضة أصل القوم ومجـــتمعهم، يقال أتاهم العدو في بيضتهم.

2 الثغر كل موضع قريب من أرض العدو، ولذا فإنّ مواقع الثغور تتبدَّل تبعاً لامتداد الدولة أو تقلصها، والثغور منها برية ومنها بحرية ومنها ما يجتمع فيه الأمران معاً كأنطاكية مثلاً، ما إن شرعت الجيوش العربية الإسلامية تتوغل في بلادِ الشام حتى وجهت الدولة اهتمامها إلى الثغور البحرية، وعدّت بحر الروم (المتوسط) حداً ينبغي تحصينه من غارات البيزنطيين الذين ما فتئوا يستخدمونه لصدِّ الفتح الإسلامي أولاً ثم استعادة ما فقدوه ثانيا، ولـــذلك كان أول ما فعلته الدولة لتلافي ضعفها في الحروب البحريـــة أن اتجهـــت إلى تحصـــين السواحل وتعمير محارسها، يذكر البلاذري أن معاوية والي الشام كتب إلى عمـــر بـــن الخطاب بعد وفاة أخيه يزيد (ت 18هـــ) يصف له حالة السواحل فكتب إليه في مَرَمَّـــةِ حصونها وترتيب المقاتلة فيها.

3 تختلف المراكز القانونية للافراد في الإسلام، وذهب جمهور الفقهاء إلى اشتراط التســـاوي بين القاتل والمقتول، ليتم القصاص، فلا يقتل الحر بالعبد، ولا يقتل السيد بعبده، ذهـــب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا قصاص على والد يقتل ولـــده، وكذا الأم والأجداد والجدات سواء أكانوا من جهة الأب أم من جهـــة الأم، قربـــوا أم بعدوا، كما أن الحقوق السياسية تتفاوت عندهم بين الذكر والأثني، وتتفاوت بين القرشي وغير القرشي.

وعليه ما على بقية المسلمين باستثناء أخذ الجزية[1]، وعليه شهد تاريخ الإسلام تولي غير المسلمين مناصب قيادية عالية[2]، كمنصب الوالي[3] على المسلمين أو كوزير[4] أو مقاتل بالجيش[5]، كما شهد مشاركة المجتمع المسلم والاحتفال بأعيادهم ومناسباقم[6]، وفي المقابل هناك من الفقهاء من قصر مفهوم الذمي على اليهود

1 الأوزاعي والثوري وفقهاء الشام والمالكية على المشهور في مذهبهم، ويستدل أولئك على ما روي عن النبي في صحيح مسلم "كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: ... وإذا لقيت عدواً من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، ثم أدعهم إلى الإسلام... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم.." وقالوا هذا دليل في جواز أخذ الجزية من كافر، عربيا كان أو أعجميا، كتابيا كان أو مجوسيا.

2 يقول آدم ميتز في كتابه "الحضارة الإسلامية"/مطبعة الفاروق الحديثة بالقاهرة صفحة 76 (ومن الأمور التي نعجب لها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية، فكان النصارى هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام" وقد استشهد بكتاب أحسن التقاسيم للمقدسي وكتاب يحي بن سعيد.

3 ينقل آدم ميتز عن تاريخ يحي ين سعيد الانطاكي مخطوط رقم 291 بالمكتبة الأهلية بباريس صفحة 74 أن والي المأمون على مدينة البورة كان مسيحيا، وكان إذا جاء يوم الجمعة لبس السواد تقلد السيف والمنطقة، وركب برذونا وقدامه أصحابه، فإذا وافى باب المسجد وقف، ودخل خليفته، وكان مسلما يصلي بالناس ويخطب للخليفة.

4 تاريخ إبن الأثير الجزء الثامن الصفحة 518: اتخذ كل من عضد الدولة في بغداد والخليفة العزيز في القاهرة وزيرا نصرانيا وكان لخمارويه وزيرا نصرانيا، وقد أفتى بعض فقهاء الإسلام الكبار بجواز توزير أهل الذمة في وزارات التنفيذ.

5 استعان النبي ﷺ في غزوة خيبر بيهود من بني قينقاع واستعان في غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية وهو مشرك، وسالمت قبيلة الجراجمة (وهي قبيلة قرب انطاكية) المسلمين وتعهدت بأن تقاتل معهم على ألا تؤخذ الجزية منهم، كما قلد ديوان جيش المسلمين لرجل نصراني مرتين إبان القرن الثالث، وورد في تفسير المنار الجزء 7 صفحة 297 أنه جاء في كتاب سويد بن مقرن (أحد قادة عمر بن الخطاب) لأهل دهستان وسائر أهل جرجان" إن لكم الذمة وعلينا المنعة، على أن عليكم الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم، على كل حالم، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونه عوضا عن جزائه، ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وشرائعهم ولا يغير شيء من ذلك" كما ورد في تاريخ الطبري الجزء الثالث الصفحة 236 أن معاهدة سراقة بن عمرو الصحابي اشترطت على أهل أرمينيا عام 22 هجريا الاشتراك بالجهاد نظير الاعفاء عن الجزية.

6 يذكر آدم ميتز في كتابه الحضارة الإسلامية: بلغ ببعض الخلفاء أن حضر مواكب الأعياد لأهل الذمة وأمر بصيانتها، وفي حالة انقطاع المطر كانت الحكومة تأمر بعمل مواكب يسير فيها النصارى وعلى رأسهم الأسقف، أو اليهود ومعهم النافخون في الأبواق، ولقد

والنصارى[1]، ومنهم من قال بمعاملتهم على أساس الحيطة الحذر (طابور خامس)، ولذا سعى لتمييز بيوتهم ولباسهم ومظهرهم عن بقية المسلمين[2]، لذلك يصعب تحديد حقوق وواجبات الذمي في دار الإسلام، فالنصوص والاجتهادات والتراث الفقهي والتجربة والممارسة كلها تتفاوت بين التعصب والتسامح.

ولما كانت علاقات دار الإسلام مع خارجها تقوم على أساس الحرب، لذا ندر وجود رعايا دار الحرب في ديار المسلمين خلال العصور الأولى، ووجود هؤلاء

أفسح الإسلام المجال لكل المناسبات الاجتماعية التي كانت تحتفل بها المنطقة على اختلاف بيئاتها، وكان الجميع يشارك بالاحتفالات بغض النظر عن الديانة، فكان يتم الاحتفال بيوم أحد الشعانين المسمى في مصر عيد الزيتونة، وكان رسم النصارى ببيت المقدس في هذا العيد أن يحملوا شجرة الزيتون من الكنيسة بالعازرية إلى كنيسة يوم القيامة وبينهما مسافة بعيدة ويشقوا شوارع المدينة بالقراءة والصلوات حاملين الصليب مشهورا، ويركب والي البلد في جميع موكبه معهم ويذب عنهم، كما احتفل بعيد دير الثعالب في أخر سبت من أيلول، وكان لا يتخلف عنه أحد من المسلمين أو النصارى، وكان يحتفل أهل مصر بكل طوائفها بعيد الغطاس، وكان من الأعياد الكبرى عند النصارى في مصر -عيد سرعان ما أتخذه المسلمون لهم عيدا- وهو عيد خروج لسجن يوسف بالجيزة، وكانت عادة العامة والسوقة أن يطوفوا أسواق البلد ليجمعوا من التجار للإنفاق على التسلية في هذا العيد، وكان المسلمون يحتفلون بأعياد رأس السنة الثلاثة، عيد رأس السنة الفارسية والشامية وهو أول الربيع، وعيد رأس السنة القبطية بمصر وهو في آخر أغسطس، وعيد رأس السنة الهجرية وهو متنقل في أثناء السنة الميلادية، وكان لعيد النيروز مكانة خاصة في بلاد المسلمين، فكان الخليفة يفرق على الناس أشياء منها تماثيل من عنبر، كما احتفل المسلمون بعيد المهرجان وهو عيد أول الشتاء، ذلك كله بجانب أعياد الإسلام الفطر والأضحى، ناهيك عن الاحتفالات بشهر رمضان، وكانت هناك احتفالات عائلية متوارثة لم تنقطع مع مجيء الإسلام كالاحتفال بيوم الختان ويوم الزفاف ويوم الاحتدام وغيره(راجع الأغاني الجزء 19 صفحة 138، والآثار الباقية للبيروني صفحة 227، وتاريخ ابن الاثير الجزء الثامن صفحة 222، والمقريزي الجزء 1 صفحة 207، كتاب الديارات صفحة 22 مخطوط (نقلا عن ميتز)، يتيمة الدهر الجزء 4 صفحة 65، المقريزي الجزء 1 صفحة 488 و387.

1 الشافعية والحنابلة والظاهرية والإباضية والإمامية.

2 في العصور السيئة كانت تعلّق على رقبة الذمي علامة البراءة من الجزية، وتختم أيديهم، كما وجدت تعليمات خاصة باللبس وذلك بمخالفة لبس المسلمين وركوبهم، فأخذوا يجعلوا في أوساطهم زنانير مثل الخيط، وبأن تكون قلانسهم مضرّبة، وأن يجعلوا شراك نعلهم مثنية، وأن تمنع نساؤهم من ركوب الرحائل، ويمنعون من استخدام السروج، وأن يجمل على أبواب دورهم صور شياطين من خشب، وأمر المتوكل أن يقتصر ركوبهم على البغال والحمير دون الخيل والبراذين، ومنعهم من تعلية بيوتهم على أبنية المسلمين، ووردت أقوال منسوبة للنبي ﷺ تدعو لمضايقتهم ودفعهم لأضيق الطرق.

الرعايا في دار الإسلام يدخل ضمن مفهوم الأمان، وتصبح مقاربة مفهوم الأجنبي بالنظام المعاصر هي أقرب لمفهوم المستأمن في نظام دار الإسلام، ونظام الأمان في الإسلام -كما يقول الشيخ وهبة الزحيلي- يتسع لكل أنواع الحماية والرعاية المعروفة حديثا لشخص الأجنبي وماله في بلاد الإسلام، وتستمر معه العلاقات غير العدائية حتى وإن كانت الحرب مستعرة مع دار الحرب، وهو يوفر مناخا آمنا أكثر مما يوفره جواز السفر الحالي لأنه أقرب إلى عقد أو معاهدة مع فرد، ويرى جمهور الفقهاء والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية أن كل مسلم مكلّف مختار، حتى لو كان عبدا لكافر، أو فاسقاً أو محجوراً عليه، أو امرأة أو معوقاً أو خارجاً على الإمام، يحق لكل أولئك منح الأمان دون إجازة من أحد، ويقتضي هذا الأمان التزام دار الإسلام بتوفير الأمن والطمأنينة للمستأمن (شخصا أو جماعة أو أهل بلدة أو حصن أو إقليم أو قطر)، فيحرم حينئذ القتل والسبي والاستغنام للرجال والنساء والذراري والأموال، وكذلك يحرم الاسترقاق ولا يجوز ضرب الجزية على المستأمن، لأن فعل ذلك من الغدر، ويحق للمستأمن ممارسة الأعمال التجارية والتملك في حدود الشرع، ويحظر عليه شراء الأسلحة والعبيد وتعاطي الربا، كما يحق له الانتفاع بالمرافق والخدمات العامة التي توفرها دار الإسلام لرعاياها، ويحق له التقاضي أمام المحاكم، كما لا يعذر المستأمن جهله بقوانين وأحكام دار الإسلام إذا ما أخطأ، ويلتزم المستأمن باحترام عقائد المسلمين والامتناع عن كل ما يشعر بإهانتهم، ولقد تفاوت التطبيق في دار الإسلام بين تضييق وتراخ، حتى وصل التراخي إبان الدولة العثمانية أن منحهم السلطان سليمان القانوني أمانا تحت بند الامتيازات الأجنبية جعلت الأجانب فوق سلطة القانون[1].

1 من أشهرها الامتيازات الأجنبية في عهد الدولة العثمانية حيث قامت فرنسا بإنشاء قناصلها داخل الدولة العثمانية وكان لهذه القنصليات قانونها الخاص الذي كان ينفصل عن قانون الدولة العثمانية وطلبت من الباب العالي ان يساعد القناصل الفرنسية داخل الدولة العثمانية وقد وقّعها السلطان سليمان القانوني مع ملك فرنسا فرانسوا الأول، وبعد مرور الوقت انتشرت تلك القنصليات داخل الدولة العثمانية وانتشرت اختصاصاتها وتفرّعت حتى أصبحت دولا داخل الدولة العثمانية، وكان يبرر الاجانب امتيازاتهم في البلاد العثمانية بأن الدولة العثمانية كانت بأمس الحاجة للعلاقات التجارية الأوروبية والتجار الأوروبيين لتنشيط حركة التجارة داخل الدولة العثمانية وقد تمتّع الأجانب بإعفاءات كبيرة من الضرائب، مما دفع لتغلغل سلطات الامتيازات داخل الدولة العثمانية الامتيازات الدينية.

3.1 إدارة الحكم

لا يمدنا النص الديني بأي مادة حول تنظيم الدولة وتوصيف السلطات وطرق توليها وأساليب إدارتها، لذا جاء نظام الحكم الإسلامي المبكر مقاربا لما هو معمول بالقرى والمدن الصغيرة بالمنطقة، حيث كانت معظم حواضر الجزيرة العربية لا تزيد عن قرى تتفاوت في أحجامها، وكانت مكة بينهم بمثابة أم القرى، وهو نظام حكم يقارب الديمقراطية المباشرة التي يرأسها شيخ أو زعيم ذو قدرات تحكيمية، وغالبا ما يدعو أفراد القرية إلى مكان فسيح للتشاور أو لتبليغ الأوامر والتوجيهات، وهذا النظام المعمول به في الجزيرة العربية يكاد يكون أصل النظم السياسية التي انتقلت إلى بلاد الرافدين وبلاد النيل وبلاد اليونان، يقول ديورانت "ولم يكن هذا طرازا جديدا من النظم الإدارية، فلقد رأينا أنه كانت في بلاد سومر وبابل وفينيقية وكريت ودول مدن قبل هومر وبركليز بمئات السنين أو آلافها، وكانت دولة المدينة من وجهة النظر التاريخية هي بعينها مجتمع القرية في مرحلة الامتزاج أو التطور أعلى من مرحلته القروية، وكان سوقها المشتركة ومكان اجتماعها، ومجلس قضائها للفصل في منازعات الأهليين الذين يحرثون الأرض وما جاورها من أرض زراعية، وكان أهلها من أصل واحد يعبدون إلها واحدا"[1]، ولعل هذا النموذج كان هو السائد في كل القرى والمدن الصغيرة بتلك العصور على اختلاف الثقافات، وكان يتطور بتوسع نفوذ القرية على ما حولها ليتحول إلى نظام الدولة/المدينة، وهذا ما واجهته قرية يثرب عندما تولى قيادتها رسول الله ﷺ حيث توسعت وصارت مدينة، وهو ما لمحه أحد الباحثين "لم يكن في هذا التنظيم الاجتماعي شيء جديد أساسا، لقد كان عربيا بكل تأكيد، مستندا إلى تقاليد عربية، موضوعا في قوالب وأشكال تشريعية، إن التجديد الحقيقي في ذلك يكمن في عبقرية الرسول التنظيمية وأنه باستخدام القوالب والأشكال والتقاليد العربية المقبولة نقل نقاط الثقل فيها بصورة تتيح لمبادئه في التعاون أن تعمل على خير وجه، هكذا ظلت القبيلة أساس الوحدة الاجتماعية ولو أنها كادت تذوب كليا ببناء الأمة الفوقي، إن مواثيق الإيلاف وأحلاف الحمس فيما فيها من مضامين تجارية ودينية طرحت

---

1 ول ديورانت "قصة الحضارة"/المجلد الثالث، الباب التاسع، الفصل الأول صفحة 369 طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب.

جانباً بازدراء ليحل محلها الإسلام أو "السلام الإسلامي" حيث ينتمي جميع الأعضاء إلى هيئة واحدة على قدم المساواة"[1]، وعند وفاة الرسول ﷺ لم يكن هناك وضوح في سلطات من يخلفه، فالرسول ﷺ (بالإضافة إلى قدراته القيادية الفائقة)كان مدعما بسلطة دينية لا تتوفر لمن يخلفه، لذا جاء اختيار خليفته كزعيم أكثر منه رئيس لدولة، ولعل هذا يفسر تقسيم الخليفة الأول وقته بين عمله الخاص ومهام زعامته، إذ قضى ستة أشهر يقود دار الإسلام الجديدة بما يمكن أن نطلق عليه نصف دوام، ورغم أن الخليفة الثاني رضي الله عنه واجه التوسع المفاجئ في حجم الدولة بإدخال تعديلات على نظام الحكم المركزي من أجل السيطرة على المناطق البعيدة، وجمع رعاياه في مراكز عسكرية خاصة بهم كالكوفة والبصرة والفسطاط بهدف المحافظة على ثقافة القرية العربية وعزلها عن ثقافات شعوب البلاد المفتوحة، لكن دار الإسلام ظلت بدون جهاز إداري في العاصمة يتابع التطورات الجارية في الولايات الجديدة، ففي كل ولاية كان القادة يتخذون قرارات هامة عند الحاجة والتي غالبا ما تراعي مصلحة فاتحي الولاية، وكان الولاة يكتفون بتبليغ أمير المؤمنين بهذه المقررات، عله كان يستطيع أن يقوم بدور الحكم إذا ما رفع إليه الخلاف، و لم يكن بوسع التقاليد العربية ولا الإسلام أن يقدّما أي توجيه حول موضوع الصلاحيات الملائمة التي يجب أن تمنح لرئيس دار الإسلام، ولعل أكثر ما يدعو للأسف هنا هو سرعة حدوث التطورات، مما كان يحول دون تطوير العرب لمؤسساتهم السياسية المحدودة لمواجهة وضع جديد غير منتظر، في الوقت الذي لم يكونوا قادرين أن يقلدوا البناء الإمبراطوري البيزنطي أو الساساني في مثل هذه المرحلة المبكرة، حتى لو أنهم أرادوا ذلك، لقد كانت استراتيجة نظام الخليفة الثاني هي الإبقاء على فكرة أن العرب المسلمين أمة فاتحة مجاهدة لا تشتغل بمهنة غير الحرب والسياسة، إلا أن تنظيماته نجحت في الحروب، و لم تنجح كليا في تحقيق إدارة الولايات والمدن المفتوحة لقلة الخبرة التنظيمية والإدارية لدي الفاتحين الجدد، إذ واجهت صعوبات جمة انتهت بفتنة (ثورة) قادها ثائرون من تلك المناطق ضد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، و لم تستقر أمور دار الإسلام إلا بعد أن

---

1 محمد عبد الحي محمد شعبان "صدر الإسلام والدولة الأموية"/صفحة 25 طبعة الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت.

تولى معاوية بن أبي سفيان الحكم، ولعل أهم تغيير أجراه هو توجيه منصب قيادة الدولة نحو الرئاسة السياسية نائيا بها قليلا عن الزعامة الدينية، فلم يقدم معاوية نفسه مرشدا روحيا كما كان الأمر مع الخلفاء الراشدين، كما أجرى تعديلات جذرية في أنظمة وآليات إدارة الدولة المترامية الأطرف، مستفيدا من الخبرات المتراكمة في الشام والتي خلّفتها الإمبراطوريات الرومانية والبيزنطية وحضارات ما بين النهرين خلال القرون الطويلة، ورغم أن ذلك تم على حساب بعض مبادئ الإسلام السياسية واللجوء إلى أساليب المكر والدهاء والبطش، إلا أن لمعاوية الفضل الأول في الخروج بإدارة حكم دار الإسلام الواسعة من نظام القرية إلى نظام الدولة، ومن زعامة ثورة إلى إدارة إمبراطورية، ولولاه لتغيّر مجرى تاريخ الإسلام وداره.

ومثلما أن إدارة دار الإسلام خضعت للخبرة المتاحة في الجزيرة العربية والتي لا تتجاوز إدارة قرى أو مدن صغيرة، فإن النصوص كذلك لم توفر لنا طريقة اختيار الحاكم وتحديد سلطاته، ، فتولي الخليفة الأول أبوبكر الصديق ﷺ جاء عفويا ومباغتا وباجتهاد آني لمواجهة فراغ قيادي ناشئ عن وفاة النبي ﷺ، وتولي الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء معدّا بشكل مسبق ومبيّت لمواجهة أي فراغ قيادي، أما تولي الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه فجاء توافقيا بين ستة مرشحين اختارهم الخليفة الثاني، أما الخليفة الرابع علي بن إبي طالب رضي الله عنه فكان مجيئه تلقائيا بعد الثالث، إذ كان يحظى بتقدير واسع لدى كافة المسلمين بسبب تضحيته بفرصته ليكون ثالث الخلفاء التزاما بمبادئه[1]، ونظرا لأنه جاء بعد فتنة وانقلاب على الخليفة الثالث، تم اختصار إجراءات اختياره سريعا لمحاصرة آثار الانقلاب، أما الحاكم الخامس معاوية بن إبي سفيان رضي الله عنه فقد خرج على الخليفة الرابع وقاتله طوال فترة حكمه وتنازل له المرشح الخامس الحسن بن علي رضي الله عنه للخلافة عن المنصب درءا للفتنة وحقنا لدماء المسلمين، وبعد ذلك تم تبني نظم الحكم الوراثي التي اختزنتها ذاكرة السوريين من حضارات ما بين النهرين والفينيقيين والإغريق والرومان، وتحولت دار الإسلام من نظام قبلي وراثي

1 رفض علي بن أبي طالب الخليفة الرابع رضي الله عنه عرض الخلافة مقابل الالتزام بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر، فقال "بل على كتاب الله وسنة نبيه واجتهاد رأيي".

إلى نظام ملكي وراثي في عائلة بني أمية القرشية العربية وبعدها عائلة بني العباس القرشية العربية، وانتهت بعائلة بني عثمان التركية الأعجمية.

لكن دار الإسلام لم تدم موحدة تحت نظام حاكم واحد إلا في فترات متقطعة من عهد الأمويين، إذ بعد قيام دولة الأمويين بالأندلس إبان الدولة العباسية أصبحت دار الإسلام فضاء إسلاميا يضم كيانات سياسية متعددة أطلق عليها أبوالحسن الماوردي "إمارة الاستيلاء"[1]، وهي كيانات يحكمها سلاطين وتقوم على الاستقلال بالسلطة والسيطرة على بعض الولايات والمدن وأخذ ولاءات المجتمعات القريبة مع الاحتفاظ الشكلي برمزية الخلافة، وفي العصر العباسي برزت نظرية لدى الشيعة الأمامية تقول بأن رئاسة الدولة منصب يوجبه الدين ويعيّن من يشغله ويتوارثه، بينما واجه المعتزلة هذه النظرية بقولهم أن رئاسة الدولة منصب يوجبه العقل وليس الدين، خرجت نظرية ثالثة لأبي حسن الأشعري أقرت بأن المنصب الرئاسي في الإسلام يوجبه الدين، على أن يكون الاختيار بيد الأمة، واتفقت النظريتان (الشيعية والسنية) على أن رئاسة المسلمين تتم وفق مبدأ التوارث في الحكم، فحصره السنة في محيط العائلات القرشية دون سائر المسلمين، بينما قصره الشيعة على عائلة قرشية واحدة (نسل الإمام علي بن أبي طالب)[2] دون سائر العائلات القرشية، وتلاقت نظرية الأشعري مع هوى الخلفاء العباسيين الذين روجوا لها بشكل دعائي غير مسبوق لتصبح الأشعرية بعد ذلك عقيدة أهل السنة، واستطاع منصب الخلافة أن يحافظ على نفسه خلال التاريخ الإسلامي بسبب إضفاء طابع ديني عليه وتحويل عملية الاختيار إلى واجب شرعي، وبرغم الفترات العصيبة التي مر فيها هذا المنصب وفرغ فيها من محتواه، إلا أن الحفاظ عليه كان هدفا إسلاميا لتحوله إلى رمز وحدة دار الإسلام في ظل تعدد الأنظمة الحاكمة فيها، وحافظت هذه الرمزية على إبقاء دار الإسلام فضاء تجوال وإقامة لكل مسلم، يقول آدم ميتز "لم يكن

---

1 "الأحكام السلطانية والولايات الدينية" لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، صفحة 33 مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1973، والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، صفحة 38 مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1966.

2 "تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية" لمحمد أبي زهرة.

من شأن هذا الانقسام وتعدد أمراء المؤمنين أن يؤدي إلى ضيق في معنى الإسلام أو في الوطن الإسلامي، بل صارت كل هذه الأقاليم تؤلف مملكة واحدة، سميت مملكة الإسلام تمييزا لها عن مملكة الكفر، وقامت وحدة إسلامية لا تتقيد بالحدود السياسية الجديدة، وهذا عكس ما نشأ عن اتحاد الإمبراطورية الألمانية في القرن التاسع عشر"[1].

4.1 الجهاز الحكومي

لم يعرف حكم الخلفاء الراشدين شكلا مقاربا لأشكال الحكومات المعاصرة، ولم يكن هناك أجهزة حكومية واضحة المعالم، ورغم أن هناك من يميل إلى توصيف الحالة الإدارية في عهد الرسول ﷺ وخلفائه توصيفا تنظيميا مقصودا[2]، إلا أن بداية التنظيم الإداري أنطلق من عهد الفاروق، ثم تطور واستجاب لمتطلبات

---

1 "تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري" لآدم ميتز صفحة 17 مطبعة الفاروق الحديثة بالقاهرة.

2 يقول الشيخ عبدالحي الكتاني في كتابه "نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية" صفحة 9 الجزء الأول الناشر دار الكتاب العربي ببيروت: إن الذين اعتنوا بتدوين المدينة العربية والتراتيب الإدارية لخلفاء المملكة الإسلامية ذكروا ما كان لأمراء الإسلام على عهد الدولة الأموية والخلافة العباسية من الرتب والوظائف والعمالات والعمال وأهملوا ما كان من ذلك على عهد رسول الله ﷺ، حيث كان يشغل منصب النبوة الديني على قاعدة جمع دينه القويم بين سياسة الدين والدنيا جمعا مزج بين السلطتين، بحيث كادا أن يدخلا تحت مسمى واحدا وهو الدين، وكذلك وقع، كانت الإدارات اللازمة للسياستين على عهده صولجانا دائر والعمالات بأتم أعمالها إلى الترقي والعمل سائر بحيث يجد المتتبع أن وظائف حاشية الملك اليوم الخاصة بشخصه من صاحب الوضوء والفراش والنعال والاصطبل والحاجب وغير ذلك كانت موجودة عند النبي ﷺ، ولعل عن ذلك العهد أخذها ملوك الإسلام، كما إذا التفت إلى ما يتعلق بالمراتب الإدارية من وزارة بأنواعها وكتابة بأنواعها والرسائل والاقطاعات وكتابة عهود الصلح والرسل والترجمان كتاب الجيش والقضاة وصاحب المظالم وفارض النفقات وفارض المواريث وصاحب العسس في المدينة والسجان والعيون والجواسيس والمارستان والدارس والزوايا ونصب الأولياء والممرضات والجراحين والصيارفة وصاحب بيت المال ومتولي خراج الأرض وقاسم الارض وصانع المنجنيقات والرامي بها وصاحب الدبابات وحافر الخنادق والصواغين وأنواع المتاجر والصناعات والحرف، تجد أن مدته عليه السلام مع قصرها لم تخل عن أعمال هذه الوظائف وإدارة هذه العمالات، وتجد أنها كانت مسندة للأكفاء من أصحابه وأعوانه عليه السلام.

المملكة الواسعة في عهد معاوية، ثم أخذ يتطور خلال العهود المتعاقبة مع التوسع في المهام واتساع نطاق العمل وارتفاع عدد المرتبطين بالخدمة(26)[1]، ومع مطلع الدولة العباسية لخص المنصور احتياجاته من الأجهزة الحكومية بالتالي "ما كان أحوجني إلى أن يكون على بابي أربعة نفر لا يكون على باب أعف منهم... هم أركان الملك، فقاض لا تأخذه في الله لومة لائم، والآخر صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، والثالث صاحب خراج يستقصي ولا يظلم الرعية فإني عن ظلمها غني، والرابع (ثم عض إصبعه السبابة ثلاث مرات في كل مرة يقل: آه) صاحب بريد يكتب بخبر هؤلاء على الصحة"[2]، ويشير هنا إلى أربعة أنظمة لإدارة الحكم، نظام قضائي نزيه، ونظام أمن داخلي منصف، ونظام مالي دقيق وعادل، ونظام معلوماتي واستخباراتي صادق، وفي عهد العباسيين تم تطوير مهمة الكاتب إلى وزير، وكان أبو سلمة الخلال أول من شغل المنصب في أول عهد العباسيين، وقد قسم أبو يعلى الفراء[3] المناصب القيادية تحت رئيس الدولة إلى أربعة، وهي: 1) الوزراء، وهم الذين لهم ولاية عامة في الأعمال العامة، 2) والأمراء للأقاليم والبلدان، 3) وقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات، وهؤلاء لهم ولاية خاصة في الأعمال العامة، 4) القاضي ومستوفي الخراج وجابي الصدقات وحامي الثغر ونقيب الجند على مستوى بلد أو إقليم، وتكون ولايتهم

---

1 يقول د. عبدالعزيز الدوري في كتابه "مقدمة في تاريخ صدر الإسلام" صفحة 26 منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت: إن المؤرخين العرب يهملون أثر الزمن وما يصحبه من تطور، وينسبون الكثير من التطورات التي احتاجت إلى وقت طويل إلى أشخاص سابقين، فالنظام المالي، ولا سيما تنظيم الجزية والخراج، ينسب كله إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، فيذكرون أنه عدّ الجزية كرمز الخضوع فيدفعها الذمي، واعتبر الخراج ايجارا للأرض لا ضريبة، ولذا وجب على المسلم والذمي دفعه، ولكن البحث يدل بوضوح على أن هذا التمييز الأخير لم يتضح إلا في زمن عمر بن عبد العزيز في حين أن الضريبتين كانتا رمز خضوع ابتداء، وأعفي من أسلم من الجزية بينما يبقى الخراج، كما أن النظام المالي المنسوب إلى عمر بن الخطاب لم يكن كله من وضعه، بل تكامل بعده تدريجيا خلال فترة تزيد على قرن.

2 تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري/الجزء 8 صفحة 67.

3 الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى محمد بن حسين الفراء/فصل في ولايات الإمام صفحة 29.

خاصة في أعمال خاصة، ورغم أن نصوص الوحي لم تتحدث عن واجبات الحكومة، إلا أن الماوردي وأبا يعلى في كتابيهما المسميين "الأحكام السلطانية" حددا عدة وظائف عامة للإمام وهي: 1) حفظ الدين، 2)تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، 3) حماية البيضة، 4) إقامة الحدود، 5) جهاد من عادى الإسلام، 6) جباية الفيء، 7) تقدير العطايا لمن يستحق، 8) استفتاء الأمناء وتقليد النصحاء، 9) مباشرة الأمور بنفسه.

وعندما جاء العثمانيون اتبعوا تنظيما بسيطا لإمبراطوريتهم، حيث ابتكروا جهازين إداريين للحكم، جهاز إداري مركزي وجهاز إداري محلي، وتم تنظيم الجهازين على أساس هرمي ينتهي برئيس الدولة (الخليفة العثماني)، وقد أخذ العثمانيون بالكثير من العادات العربية والفارسية والبيزنطية في تنظيمهم للأجهزة الإدارية، ودمجوا معها بعض العادات التركية القديمة، وصهروها كلها في بوتقة واحدة مميزة، مما جعل الدولة العثمانية تظهر بمظهر الوريث الشرعي لجميع تلك الحضارات التي سبقتها، يتكون الجهاز الإداري المركزي من السلطان وحاشيته، وهؤلاء جميعًا يُعرفون باسم "آل عثمان"، ويُعاونهم في الحكم ما يُعرف باسم "الديوان"، وهو جهاز إداري مضمّن يتكوّن من الصدر الأعظم وأفراد الطبقة الحاكمة. ومنصب الصدر الأعظم هو أعلى مناصب الدولة بعد منصب السلطان، وكان من يتبوأ هذا المنصب يلعب دور رئيس الوزراء ورئيس الديوان، ومن صلاحياته تعيين قادة الجيش وجميع أصحاب المناصب الإدارية المركزية أو الإقليمية، أما الطبقة الحاكمة فكان يُشار إلى أفرادها باسم "العساكرة" أو "العسكر"، ومفردها "عسكري"، وهي تشمل: الدفتردار، أي الشخص المُكلف بالشؤون المالية وحساب موارد الدولة ومصاريفها؛ الكاهية باشا، وهو الموظف العسكري الذي يتكفل بتسيير الشؤون العسكرية للدولة؛ الشاويش باشا (بالتركية العثمانية: چاويش پاشا؛ نقحرة: تشاويش پاشا) وهو موظف ينفذ الأحكام القضائية التي يصدرها القضاة؛ رئيس الكتّاب، وشيخ الإسلام وطبقة العلماء، وكان السلطان العثماني هو صاحب القرار النهائي الفاصل في أغلب الأحيان، وقد استمر الأمر على هذا المنوال حتى عهد السلطان مراد الرابع، عندما ازداد نفوذ الديوان وأخذ السلاطين لا يشاركون في جلساته أكثر فأكثر، وجرت العادة منذ العهد العثماني

على إطلاق تسمية "الباب العالي" على الحكومة العثمانية، وهي تسمية تعني في الأصل قصر السلطان، ومع مرور الوقت أصبح المقصود بالباب العالي: أعلى سلطة تتجسد في قوة السلطان المستمدة من قوة جيشه.

5.1 الاقتصاد والنظام المالي

في مجتمع القرية تتضاءل السلطة السياسية وتلعب المسؤولية الاجتماعية دورا أساسيا في صناعة الأعراف التي تنظم العلاقات المختلفة في المجتمع، ويوم جاء النبي ﷺ قرية يثرب لم يكن هناك سلطة سياسية واضحة ولا أجهزة تتولى مسؤوليات عامة، فلقد اكتفى المجتمع بالأعراف السائدة التي تنظم علاقاته وأمره، ومع مجيء النبي ﷺ تشكلت أول زعامة في القرية ذات صفة دينية وسياسية، وأول إنجاز سياسي لتحويل القرية إلى مدينة والقبائل إلى أمة كان إعلان وثيقة سميت "الصحيفة" تتضمن بنودا حول تضامن المؤمنين في إعطاء المعاقل (الديات)، وفداء الأسرى وإعانة المثقلين بالديون، و"الصحيفة" بهذا نقلت الأفراد من الانتماء للقبيلة إلى الانتماء للأمة الإسلامية الناشئة، فالتضامن بين أبناء القبيلة الواحدة كان معروفا في الجاهلية، أما التضامن بين أبناء المدينة الواحدة الذين تربطهم رابطة العقيدة، لا النسب، فأمر لم يطبقوه بينهم قبل ذلك، كما نظمت الصحيفة علاقات المسلمين بغير المسلمين (اليهود) في المجتمع الواحد، غير أنها لم تتضمن أية التزامات مالية سوى ما يتحمله الفرد من تجهيز نفسه في حالات الدفاع عن يثرب، وكانت الخطوة الثانية هي بناء مقر للاجتماع الديني والسياسي سمي مسجدا وأصر النبي ﷺ دفع قيمة الأرض بشكل خاص، ورغم أنه ﷺ خط للمسلمين سوقا إلا أنه لم يفرض جباية أو ضريبة أو رسما، وفي السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكاة لتصبح هي البداية الحقيقية لواجبات المواطنة الجديدة، لكنه ﷺ استمر في تكريس المسؤولية الاجتماعية في تكافل المجتمع وحل مشاكله المالية بالتبرع الطوعي دون اللجوء إلى تحصيل إيرادات يؤمن فيها احتياجات المجتمع العامة، وتمثل ذلك بتبليغ التوجيهات الإلهية لبذل المال في سبيل الله، والتصدق على الفقراء، وذوي الحاجات، وبذله جهادا لإعلاء كلمة الله تعالى، لم نجد حالة واحدة حوّل فيها الرسول ﷺ الحث على العطاء التبرعي إلى إلزام وإجبار، رغم أن الممالك المجاورة

كانت تفعل ذلك وتفرض الضرائب بأنواع متعددة، وكان أول إيراد ذي بال دخل خزانة الدولة هو غنائم وأسرى معركة بدر في السنة الثانية للهجرة، حيث وزع أربعة أخماسها على المقاتلة، وترك خمس الخمس للدولة، تتصرف فيه حسبما ترى في مصالح المسلمين، ومع غنائم الحرب وفريضة الزكاة وضعت اللبنة الأولى للجهاز المالي في الدولة الإسلامية، ورغم نشأة هذا الجهاز لكنه لم يعرف أن الرسول ﷺ أجرى رواتب، أو أعطيات دورية، لموظفي الخدمة العامة، أي أن الخدمات العامة كانت تقدم تبرعا من قبل الناس، وبقى التبرع الطوعي يشكل مصدرا أساسيا في سد الاحتياجات العامة مثل إطعام الوفود القادمة، وبناء المساجد وإمدادها بالإنارة والمياه، وأمور الرعاية الاجتماعية، كشراء أو حفر الآبار وتخصيصها للاستعمال المجاني للناس جميعا، ولم يستثن من ذلك تجهيز الجيوش والمهمات العسكرية، وأول تفكير لمواجهة الاحتياجات المستقبلية للمجتمع كان بتخصيص نصف أرض خيبر ثم فدك للنوائب، ثم جاءت الجزية كثالث إيراد عام للدولة بعد أن فرضها ﷺ على نصارى نجران ومجوس هجر والبحرين، ونشأت الملكية العامة بعد التوسع في الوقف وبعد أن أمر بحبس ربقة أرض له في خيبر وجعل غلتها في سبيل الله، كما دعي عثمان رضي الله عنه ليشتري مربدا كان بجوار المسجد ويضمه للمسجد النبوي[1] وقفا لله تعالى، وأن يشتري بئر رومة ويجعلها سقاية للمسلمين وله أجرها[2]، وليبدأ بذلك تشكيل الملكية العامة، كما ظهرت في هذه الفترة ممارسة الاقتراض العام، إذ اقترض النبي ﷺ من أبي ربيعة (غير مسلم) أربعين ألف درهم وردها إليه من إيرادات بيت المال[3]، ويلاحظ من ذلك كله أن السياسة المالية للنبي ﷺ لم تقم على التخطيط طويل الأجل للإيرادات العامة، حفاظا على روح القرية القائمة على المسؤولية العامة والتكافل الاجتماعي والمبادرة الذاتية، غير أن دخول معظم أجزاء الجزيرة العربية تحت طاعة النبي ﷺ وبداية حقبة الفتوحات الإسلامية في عهد

---

1 صحيح سنن الترمذي للألباني (209/3)، رقم: (2921) وصحيح سنن النسائي (766/2).

2 تحفة الأحوذي بشرح سنن الترمذي (196/10) وفتح الباري (408/5).

3 أخرج النسائي حديثا بشأنه في كتاب البيوع، باب الاستقراض وابن ماجة كتاب الأحكام، باب: حسن القضاء، وأحمد في مسند المدنيين وصححه الألباني كما في صحيح سنن النسائي.

أبـــي بكر رضي الله عنه فرض على القيادة الإسلامية التخلي عن روح القرية والتـــزام طابع المدينة وإدارة الدولة، فأصبحت يثرب "المدينة" عاصـــمة الدولـــة، وصـــار المهاجرون والأنصار جزءاً من الأمة الإسلامية، ومع السيل المتدفق من الإيـــرادات العامة نمت مسؤولية الدولة في الإنفاق وتقلصت المسؤولية الاجتماعيـــة والتـــبرع الطوعي، وبرز دور الرعاية الاجتماعية في العهد الراشد من صدر الإسلام، فكثرت الجرايات والعطايا والرواتب على الناس، وأضيفت موارد مالية جديدة مثل الخراج[1] والأصول الثابتة العامة "الصوافي[2] والعادية"، واتسعت التجارة الدولية ونشأ معهـــا مورد مالي آخر أشبه بالضريبة الجمركية على البضائع الأجنبية "العشور"[3]، غير أن السياسة التي انتهجها النبـــي ﷺ بتقليص الادخار العام إلى أدنى صـــوره وعـــدم الالتفات للتخطيط طويل الأجل للإيرادات العامة ظلت مستمرة كنـــهج في إدارة الحكم الراشد، يروى أن عليا رضي الله عنه دخل بيت المال وقال "لا أمســـي وفيـــك درهم"[4]، ومع مجيء الدولة الأموية أخذت أجهزة الدولة طابعا تنظيميا هرميا يعتمد على الولاء للنظام الحاكم، وتلاشت روح القرية المشبعة بالمســـؤولية الاجتماعيـــة والتبرع الطوعي والرقابة الذاتية، وظهرت تنظيمات جديـــدة اقتضـــتها المرحلـــة

---

1 الخراج هو ضريبة مالية تفرض على رقبة الأرض إذا بقيت في يد الذمي، ويرجع تقـــديره إلى الإمام، فله أن يقاسمهم بنسبة معينة مما يخرج من الأرض كالثلث والربع مثلاً، وله أن يفرض عليهم مقدارًا محددًا مكيلاً أو موزونًا بحسب ما تطيقه الأرض كما صنع عمر في سواد العراق، وقد يقوَّم ذلك بالنقود، والفرق بين الجزية والخـــراج أن الأولى تســـقط بالإسلام، دون الخراج، كما هو مذهب الأئمة الثلاثة وجمهور الفقهاء (خلافًا لأبـــي حنيفة) فالخراج هو بمثابة ضريبة الأملاك العقارية اليوم، والعشر بمثابة ضريبة الاســـتغلال الزراعي.

2 أرض الصوافي هي الأرض التي أصفاها المسلمون للجبـــابرة مـــن الملـــوك والقياصـــرة والأكاسرة. ولمن هرب من سلطة المسلمين ملتحقا بدار الحرب، ولأملاك العدو المنسحب عنها التارك لها بدون قتال، أما الأرض العادية فهي كل أرض كان لها أهل في آباد الدهر فانقرضوا و لم يبق منهم أحد.

3 هي أشبه بالضريبة الجمركية هذه الأيام، وقد تم فرضها في عهد عمر فأقيم "العاشـــر" أو الذي يأخذ ضريبة العشور عند ممر التجار يجبـــي هذه الضريبة من الصادرات والواردات يأخذ من التاجر المسلم ربع العشر ومن التاجر الذمي نصف العشر، ومن الأجنبـــي العشر أو كما يعامل قومه التجار المسلمين، فإن كانوا يأخذون منهم العشر أخذوا منه نفـــس المقدار، وهكذا.

4 الأموال للقاسم بن سلام حديث رقم 577.

السياسية الجديدة التي رسخت مفهوم الدولة، وتمثلت بالأجهزة التاليـــة: ديـــوان الخراج وديوان الجند، وديوان الخاتم، وديوان البريد، وديوان الرســـائل، وديـــوان الإنشاء، وديوان العُشْر، وديوان المستغلات[1]، وديوان العمال، كما ظهرت أنـــواع جديدة من الرسوم والضرائب بعضها كان معروفا أيام الملكيات ما قبل الإســـلام، مثل المكوس[2] وهدايا النيروز وهدايا المهرجان، أو رسوم فرضـــتها الدولـــة لقـــاء خدمات مثل ضرائب الفدية وأجور الضرابين وثمن الصـــحف وأجـــور البيـــوت ودراهم النكاح، كما توسعت الملكية العامة للدولة وظهر اسم "المستغلات" وهي أراضي وعقارات ومباني تملكها الدولة ويديرها ديوان مستحدث سمـــي "ديـــوان المستغلات"، وأصبح لدى الدولة جهاز وظيفي ونظام رواتب، غـــير أن الدولـــة الأموية حافظت على نظام اللامركزية الذي اتبعه الخلفاء الراشدون، فكانت كـــل ولاية تصرف إيراداتها على مرافقها الخاصة، والباقي يُحْمَل إلى الخزينة العامة بالمدينة أو دمشق، ويمكن القول أن الحكام الأمويين اعتنوا بالتنظيمات المالية عناية فائقـــة وأصبح (بيت المال) في الدولة الأموية يمثل أهمية عظيمة في تنظيم حركة الأمـــوال داخل الدولة الإسلامية الواسعة، فقد كانت بيوت الأموال تشـــكل في مضـــمونها نظامًا ماليًّا متكاملاً من حيث توافر عناصره الرئيسية، وهي الإيرادات والمصروفات والإدارة المالية؛ مما يُدلل على التقدم الإداري الذي تمتعت به الدولـــة في حينـــها، وبمجيء الدولة العباسية لم تختلف مصادر إيرادات الخزينة العامـــة للدولـــة عـــن سابقتها، غير أن العباسيين أولوا التجارة الخارجية أهمية كبرى للخروج من شرنقة دار الإسلام ودار الحرب، إذ سيطروا –والإمارات التابعة لهم في أطـــراف العـــالم الإسلامي– على الطرق التجارية البرية والبحرية بعد التحكم في شبه القارة الهندية، وتم تحويل البحر الأبيض المتوسط إلى بحيرة إسلامية، وهذا ما عبّر عنه عبد الـــرحمن ابن خلدون بقوله"صار البحر المتوسط خاليا من أي نفوذ للأمم النصرانية بشيء من جوانبه"، ومن أجل تشجيع التبادل التجاري قام العباسيون بإرساء قواعد العمـــل الدبلوماسي مع دول الجوار ليحل مفهوم السلام بدلا من الحرب، فقـــد حظيـــت

1 ديوان الإيرادات من أملاك غير منقولة، كالأراضي والأبنية الحكومية.
2 المكوس (مفردها المكس أي الأتاوة) هي النقود التي يأخذها الظلمة وأعوانهم لأنفسهم من الناس غصبا وقسرا بغير حق.

الجالية التجارية المسلمة باستقرار في ميناء كانتون نتيجة اتفاقية السلم التي عقدت مع ملك الصين[1]، وقد تمتعت برعاية السلطات الصينية وباشرت مهامها في الإشراف على التجارة في الشرق الأقصى، كما أدت اتفاقية الصلح التي أبرمها هارون الرشيد مع بيزنطة إلى تدفق السلع الشرقية إلى بيزنطة وغرب العالم الإسلامي، وعلى منوال ذلك قام الأغالبة بتوقيع معاهدات تجارية مع المدن الإيطالية رغم الاحتجاجات البابوية، كما قام العباسيون بإصلاح النظام الجمركي وخففوا الرسوم المفروضة عليه، وفي المجال الصناعي استخدمت المعادن من النحاس والقصدير والذهب والفضة في الصناعات الخفيفة كما تمت العناية بالصناعات التحويلية لتصنيع المواد اللازمة للحياة اليومية كالمنسوجات والمصنوعات الجلدية والزجاجية والفخارية بالإضافة إلى صناعة الصابون والزيت والشمع وظلت الصناعة الثقيلة محدودة للغاية، واقتصر ما عرف منها على صناعة السفن والعتاد الحربي، بل أن لوازم تصنيع السفن كانت تجلب في غالب الأحيان من بيزنطة، وما أن وصل الدور على العثمانيين في دار الإسلام حتى كانت مالية دولتهم وخزينتها أفضل وأكثر فعاليّة من أي دولة إسلامية سابقة، واستمر نظامهم المالي أفضل نظم عصره وفاق جميع النظم المالية لكل الدول من إمبراطوريات وجمهوريات وممالك وإمارات معاصرة حتى القرن السابع عشر، عندما أخذت الدول الأوروبية الغربية تتفوق عليها في هذا المجال، ويُعزى ازدهار الخزينة العثمانية خلال العصر الذهبي للدولة إلى إنشائهم لوزارة خاصة تختص بالأمور المالية للدولة من إنفاق واستدانة وإدانة، عُرفت لاحقًا باسم "وزارة المالية"، وكان يرأسها شخص مختص هو "الدفتردار" الذي أصبح يُعرف لاحقًا باسم "وزير المالية"، وكان لحسن تدبير بعض وزراء المالية أثر كبير في نجاح فتوحات السلاطين وحملاتهم العسكرية، إذ استطاعوا بفضل هؤلاء وسلامة سياستهم المالية التي رسموها للدولة، أن يصرفوا على الجيش ويزودوه بكامل المعدات اللازمة وأحدث أسلحة العصر.

---

1 بغداد في كتابات الجغرافيين الصينيين في العصور الوسطى، د. حاتم عبد الرحمن حاتم الطحاوى/المؤتمر الدولي الأول الدوحة 2010، منشور على موقع ارتياد الآفاق المركز العربي الجغرافي.

وفيما يتعلق بالسياسات النقدية، فقد عرف العرب أهمية النقد كوسيلة لتبادل السلع وممارسة التجارة، إذ سكّت كل من مملكة البتراء والحضر وتدمر وسبأ وحمير نقودها، واعتبرت زنوبيا ذلك أمراً سيادياً خاضت من أجله الحرب مع روما[1]، وفي عصر رسول الله ﷺ كان النقد المستخدم هو الدنانير الذهبية الرومية والدراهم الفضية الفارسية[2]، وطوال حكمه في يثرب لم يغيّر العملة المتداولة رغم ما عليها من نقوش لملوك وأكاسرة وصلبان ونار وعبارات التثليث المسيحي[3]، ولعل ذلك يعود لخبرة النبي ﷺ وبيئة موطنه (مكة) التجارية، مؤكدا بذلك أن النقود أداة حيادية طالما تقوم بوظيفتها كوسيلة لتبادل السلع والاحتفاظ بالقيمة، وفي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه تم إضافة عبارة (لا إله إلا الله) على العملة الكسروية وعلى الوجه الآخر (رسول الله)[4]، أما عثمان بن عفان فقد اكتفى بنقش (الله أكبر)، وفي الدولة الأموية تم اتخاذ نقش على الوجه لشخص واقف يمسك سيفاً ويرتدى رداء طويلاً، وغطاء رأس يدوي يغطى الكتفين[5]، ومن معادن النحاس والفضة والذهب، ويعتبر عبد الله بن الزبير أول من دوّر الدرهم أي: ضربها بصورة مدورة جيدة، وفي عهد عبد الملك بن مروان فقد تم تعريب العملة وجرى ذلك على عدة مراحل: نقد بدون اسم وبدون لقب الخلافة، ثم نقد يحوي لقب الخلافة فقط، ثم نقد يحوى اسم الخليفة ولقبه الخلافي، ثم نقد مؤرخ، ورغم أن الأمويين أول من سك العملة في دار الإسلام إلا أن العباسيين أولوا

---

1 موسوعة النقود العربية والإسلامية، ناهض عبدالعزيز القيسي صفحة 14 و23 طبعة دار أسامة للنشر والتوزيع بالاردن.

2 وفق ما جاء بالقرآن والأحاديث المروية عن النبي ﷺ، في سورة آل عمران "ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك مادمت عليه قائما"، وفي الحديث "تعس عبد الدرهم تعس عبد الدينار...".

3 إغاثة الأمة بكشف الغمة لتقي الدين المقريزي/صفحة 72 مكتبة الثقافة الدينية، شذور العقود في ذكر النقود عبدالقادر المقريزي، مخطوط نسخة ألكترونية، جامعة الملك سعود صفحة 3و4، قتصاديات النقود: رؤية إسلامية، عبدالفتاح عبدالرحمن عبد المجيد/صفحة 51 طبعة النسر الذهبي بالقاهرة.

4 إغاثة الأمة لتقي الدين المقريزي(السابق)/صفحة 72، وشذور العقود لعبدالقادر المقريزي (السابق) صفحة 4.

5 شذور العقود لعبداقادر المقريزي (السابق) صفحة 5، موسوعة النقود للقيسي (السابق) صفحة 29.

عناية كبيرة بضرب العملة، وأمروا بضبط معايير الضرب في دور السكة بدار الخلافة بغداد وفي الولايات، ووقع التنافس بين دور السكة في تحسين جودة الدراهم والدنانير، فكان التعامل بالدرهم في المشرق وبالدنانير في المغرب، ولم يشكل هذا الاختلاف في العملة أدنى عائق في سيولة التعامل النقدي بين أطراف العالم الإسلامي، لاعتماد نظام تحويل من عملة لأخرى بالوزن والعيار حسب سعر الصرف السائد في مختلف المناطق، كما اكتسبت العملة الإسلامية شهرة طيبة في الأسواق العالمية بسبب تحكم المسلمين في التجارة البرية والبحرية، وجرى تداولها في دار الحرب على نطاق واسع، كما تم التعامل بالصكوك بين التجار، أما في العهد العثماني فكانت العملة العثمانية في بداية عهد الدولة تُعرف آكجة ثم مانغر في عهد السلطان مراد الأول، وكانت البلاد الأوروبية المفتوحة تسك عملاتها وفق نظمها مما جعلها تستخدم جنبا إلى جنب مع العملة المحلية في حدود الدولة العثمانية، ثم سكت عملة جديدة (بارا) هي اخف من العملة السابقة (آكجة) في زمن مراد الرابع وكانت تسك العملة في القسطنطينية والمدن الجنوبية فقط، وفى عهد سليمان الثاني سكت عملة سميت"القرش" لتعادل عملة أوروبا في ذلك الوقت إسمها "غروسو" وكانت تُسك من معدن البرونز النحاس، لكنها في أواخر عهد الدولة أصبحت "الليرة" مرادفًا لاسم العملة العثمانية، وكان يُضاف إليها اسم السلطان الذي صدرت في عهده، فكان يُقال "ليرة مجيدية" و"ليرة رشادية" على سبيل المثال، وكانت الليرة العثمانية تساوي مئة واثنين وستين قرشًا، وأطلق عليها العرب اسم "العثمليّة"، وكانت الليرات العثمانية عبارة عن نقود ذهبية في بادئ الأمر، ثم أصدرت الدولة في عهد الحرب العالمية الأولى أوراقًا نقدية لأول مرة في تاريخ البلاد، بسبب المبالغ الطائلة التي أنفقتها على الحرب، وكان هذا أول تجاوز في تاريخ الإسلام عن سياسة الإسلام في النقد، وأكثرت من الكميات التي أنزلتها إلى السوق، فهبطت قيمة هذه العملة بالنسبة للنقد الذهبي والفضي هبوطًا كبيرًا، وظلت الحكومة تصرّ على اعتبار الليرة الورقية مساوية لليرة الذهبية وتجبر الناس على قبضها وتداولها، مما جعل أهل الشام في أواخر العهد العثماني يلجئون للتعامل بالعملة المصرية، ومنها اكتسبت النقود بالشام تسمية "مصاري" و"مصريات".

يتضح من هذا العرض الموجز النتائج التالية:

النتيجة الأولى:

أن نشوء نموذج دار الإسلام جاء نتيجة تطور الأحداث السياسية داخل قرية صغيرة "يثرب"، وأخذت هذه التطورات مسارا متذبذبا بين ثقافة القرى وثقافة الإمبراطوريات، وبين مبادئ الإسلام الأساسية والحصيلة التاريخية لتراث المنطقة الديني، وبين القوة والانتشار والضعف والانحسار، ولم يتشكل هذا النموذج نتيجة نصوص دينية مباشرة، بل ظل صناعة بشرية خضعت لمبدأ التجربة والخطأ، وظلت إدارة الحكم طوال تاريخ دار الإسلام تتطور وتتغير، ولم تأخذ نظاما واحدا ولا أسلوبا مكررا، فلقد مرت بمراحل مختلفة من أشكال الإدارة، بدءا من القرية إلى المدينة إلى الدولة/المدينة إلى الإمبراطورية، كما مرت بمراحل قيادية مختلفة بدءاً من النبوة ثم الزعامة ثم الرئاسة ثم الملك، ولا يمكن اقتطاع مرحلة من مسيرة تطور تلك الإدارة والإدعاء بأنها تمثل النموذج الإسلامي لإدارة الحكم، بل لا يمكن القول بأن كل مسيرة إدارة الحكم (على مدار تاريخ دار الإسلام) تمثل النموذج الإسلامي لإدارة الحكم، ذلك لأن الوحي لم يقدم نموذجا محددا لإدارة الحكم بل تركه لاجتهاد المسلمين.

النتيجة الثانية:

كل النظم والأساليب الإدارية التي اتبعها المسلمون منذ وفاة النبي ﷺ كانت اجتهادات أملتها الخبرة المتاحة والظروف المحيطة والمصلحة العامة، ولم تكن استجابة لنص ديني، لقد كان دور الدين هو إضفاء القيم والمبادئ الجديدة على هذه النظم والأساليب، ويمكن القول أن المبادئ والقيم الإسلامية تم تنفيذها بشكل رائع إبان إدارة الحكم في عهد الخلفاء الراشدين أو غيرهما، لكن تجاربها الإدارية ليست جزءا من الدين، وتبقى في إطار التراث الذي تتدارسه الأجيال وتستفيد منه، وهذه النتيجة هي ما يفسر رفض الخليفة الرابع رضي الله عنه عرض الخلافة مقابل الالتزام بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال "بل على كتاب الله وسنة نبيه واجتهاد رأيي"، وعندما رفض الالتزام بمنهجي الشيخين رضوان الله عليهما كان يدرك أن الخبرة تتزايد وأن الظروف تتغير وأن المصالح

تتبدل، وأن كل ذلك يحتاج اجتهادا جديدا، وكان يريد أن يلفـت الانظـار إلى الجانب الإجتهادي الفسيح في السياسة والدولة والحكم، لقد خسر فرصته المبكـرة بالخلافة احتراما لموقفه وتكريسا لمبدأ مفصلي يحدد سلوك المسلمين بالمستقبل.

النتيجة الثالثة:

إن هذه النظم في نشوئها وتكاملها وتتابعها واستمرارها لا يمكـن اعتبارهـا قائمة بذاتها منفصلة عما حولها، إنما يجب أن ينظر إليها ضمن الظروف الدولية التي أحاطت بها آنذاك، ومن خلال ملابسات الاختلاط بالأمم الأخرى والاحتكـاك بثقافاتهم، ولعل هذا يفسر احتفاظ الرسول ﷺ بالنظام النقدي المعمول به في زمنه دون تبديل أو تغيير، كما يفسر إبقاء النظام القضائي ساريا في صدر الإسلام وفق ما كانت عليه القبائل قبل الإسلام مع تعديلات فرضها الدين الجديد، كما يفسّـر اللجوء لتقسيم العالم إلى دارين، والذي لم يكن ليتم لو كان هناك سلم دولي، لقد جاء هذا التقسيم كنتيجة للنظام اللاسلمي العالمي الذي يسعى كل طرف فيـه إلى توسيع رقعته الجغرافية ومد نفوذه إلى المدى الممكن، يقول الشيخ وهبة الزحيلـي "إن هذا التقسيم مراعى فيه حالة الواقع وليس تقسيما شرعيا قانونيا، ولقد انتـهينا إلى أنه مجرد أثر من آثار الحرب"، كما جاء مفهوم المواطن والأجنبـي والعبوديـة مقاربا لما هو معمول به دوليا آنذاك، ومتناسقا مع ظروف وإمكانات العصر، وهذا كله يؤكد الأثر الكبير للمرحلة والواقع اللذين تمر بهما الأمة في صـياغة نظمهـا وتحديد سياساتها.

الدولة المعاصرة

تأخذ الدولة المعاصرة شكلا نمطيا في كل أرجاء العالم بغض النظر عن الأيدلوجيات المختلفة، وأصبحت كل الدول - صغرت أم كبرت - تتماثل مع غيرها من حيث البنية والشكل، ولقد تأسس هذا القالب النمطي بعد مجموعة تطورات تاريخية.

1.2 التطور التاريخي

خلال القرون الأربعة الأخيرة تطور العالم المسيحي في الغرب و لم يعد يضع حسابا كبيرا للسلطة الدينية المركزية في روما، وأدت حروب التنافس والأطماع في أوروبا إلى صلح وستفاليا 1648م، والذي أرسى مفهوما سياسيا جديدا يقوم على مبدأ سيادة الدول، وهو مبدأ قاد إلى نشوء ممالك ذات نزعة قومية انتهت ببروز فكرة الدولة/القوم وبداية التنافس الاستعماري بينها، وصاحب كل ذلك تحرير العقل الغربي من أغلال السلطة الكنسية وبزوغ عصر التنوير والنهضة الفكرية والعلمية، واستبدل الغرب في حربه مع الشرق الإسلامي فكرة دار الحرب بمشروع الاستعمار، وهو مشروع بدأ باحتلال الأراضي ونهب الثروات وإقامة مستوطنات خارج أوروبا وانتهى بإعادة شاملة لصياغة الشعوب ولتكوين الأفراد ولرسم الخريطة السياسية بما يضمن الهيمنة الغربية على العالم، وقد جاء هذا المشروع في وقت انتهى به حال المسلمين إلى ارتهان مطلق لآليات بالية لصناعة المعرفة، والركون الاستسلامي إلى التراث المتراكم، والانزياح التدريجي عن روح القرآن ومبادئه الحيوية المتوقدة، لقد خاض الغرب معركته الأخيرة مع دار الإسلام مسلحا بتفوقه العسكري ودهائه السياسي وتقدمه الحضاري ونظامه المعرفي المبهر، واتضح عجز الخلافة عن حماية

بيضة المسلمين عام 1830م عندما احتلت فرنسا الجزائر، وتلاها احـــتلال بريطانيـــا لعدن ومصر عامي 1839 م و1882م، وحسمت نتيجة الصراع بـــين دار الإســـلام والمشروع الاستعماري (دار الحرب سابقا) لصالح الغرب، و لم يتبق على إعلان الهزيمة سوى تسوية الخلافات والنـــزاعات الغربية والتي بدأت محاولاتها عقب نهاية الحروب النابليونية، حيث حاولت القوى الأوروبية العظمى إقامة نوع من التوازن بينـــها في محاولة لتجنب الحرب، كما شهدت هذه الفترة بوادر نشوء القانون الدولي وذلـــك بتوقيع اتفاقية جنيف التي نصّت على بضعة قواعد تتعلق بالإغاثـــة الإنســـانية أثنـــاء الحروب، وباتفاقيات لاهاي من عاميّ 1899 و1907 التي وضعت بضـــعة قواعـــد وقوانين تحكم سير الحروب، وتحدثت عن التسوية السلمية للمنازعات الدولية، ولعل أبرز المحاولات لوضع تصور موحد للدول الإستعمارية من أجل اقتسام الغنائم بالعالم هو المؤتمر الذي عقد في لندن عام 1905 واستمرت جلساته حـــتى 1907، وذلـــك بدعوة سرية من حزب المحافظين البريطانيين، وهدف هذا المؤتمر إلى إيجاد آلية تحافظ على تفوق ومكاسب الدول الاستعمارية إلى أطول أمد ممكن، وقد تقدمت حكومة حزب الأحرار البريطاني في ذلك الوقت بمشروع مقترح حول تلك الآليـــة، وضـــم المؤتمر الدول الاستعمارية في ذاك الوقت وهي: بريطانيا، فرنسا، هولندا، بلجيكـــا، اسبانيا، إيطاليا، وخرج المؤتمر في نهايته بوثيقة سرية سميت "وثيقة كامبل"[1] نسبة إلى

1 بقيت الوثيقة حبيسة الأرشيف البريطاني، و لم يفرج عنها سوى مدة أسبوعين فقط ثم أعيد سحبها من جديد؛ خوفاً من آثارها المحتملة على العلاقات البريطانية مع العالم، لكن كثيراً من المراكز البحثية والمواقع اقتنصتها وعمّمتها، وقد تحدث بعض الباحثين عن الإفراج حول التقرير، فمحمد حسنين هيكل أورد في كتابه "المفاوضات السرية وإسرائيل" التوصية النهائية للتقرير تحت عنوان: "وصية بنرمان"، "والباحث المحامي انطون سليم كنعان أشار إلى التقرير في محاضرة له بعنوان "فلسطين والقانون" ألقاها سنة 1949 في كل من جامعتي فلورينو وباريس، وقد استند في معلوماته إلى مصادر إيطالية، وقد نشر اتحاد المحامين العرب المحاضرة ضمن منشوراته التي غطت أنشطة مؤتمره الثالث الذي انعقد في دمشق 21-25 أيلول 1957 ص 457-489، كما أشار إلى التقرير الدكتور مسعود ضاهر (أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر في الجامعة اللبنانية) وردود الفعل العربية عليه وذلك ضمن بحثه المنشور في مجلة "البحث التاريخي" السورية العدد 7 لعام 2003، وقد أشار الدكتور جاسم سلطان في كتابه "إدارة فلسفة التاريخ" إلى الإفراج عن التقرير لمدة أسبوعين فقط ثم أعيد خوفاً من آثاره الممتدة، إلا أن أهم المراكز البحثية التي نشرت التقرير هي وزارة الإرشاد القومي في مصر إذ تضمن ملف وثائق فلسطين من عام 637م – إلى عام 1949 التقرير تحت عنوان: توصية مؤتمر لندن المسمى مؤتمر كامبل سنة 1907.

رئيس الوزراء البريطاني آنذاك هنري كامبل بانرمان، وتوصل المـؤتمرون إلى نتيجـة مفادها: "أن البحر المتوسط هو الشريان الحيوي للاستعمار، لأنه الجسر الذي يصـل الشرق بالغرب والممر الطبيعي إلى القارتين الآسيوية والأفريقية وملتقى طرق العـالم، وأيضا هو مهد الأديان والحضارات". والمشكلة في هذا الشريان كما هـو مـذكور بالوثيقة" أنه يعيش على شواطئه الجنوبية والشرقية بوجه خاص شعب واحد تتـوفر له وحدة التاريخ والدين واللسان"، وتقصد الوثيقة بذلك الشعب العربـي، وأبـرز ما جاء في توصيات هذا المؤتمر هو إبقاء شعوب هـذه المنطقـة مفككـة جاهلـة ومتأخرة.

كما أدت الجهود التنسيقية لوقف الإقتتال - بين الدول الإستعمارية حـول اقتسام الغنائم - إلى قيام منظمة السلام الدولية عام 1914والتي كانت بمثابة اتحـاد برلماني دولي، حيث كان ثلث أعضائها يمثلون الدول البرلمانية الأربـع والعشـرين القائمة في ذلك الزمن، وكانت أهداف هذه المنظمة تتلخص في تشجيع الحكومات على حل المنازعات الدولية بالطرق السلمية، بما فيها التحكيم، غير أن ذلك لم يمنع نشوب حرب - بين الدول الأوروبية - هي الأولى من نوعها، ففي الحرب العالمية الأولى تم لأول مرة تكريس المصانع ومنتجاتها لصالح الجيوش، وتسببت في مصرع أكثر من ثمانية ملايين ونصف مليون جندي، وحوالي 21 مليون جريح، ومقتل ما يقرب من 10 ملايين مدني، بعد أن وضعت الحرب أوزارها في شهر نوفمبر مـن سنة 1918، تبيّن مدى جسامة الأضرار التي لحقت بأوروبا سواءً علـى المسـتوى الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي، فبرز تيّار مناوئ للحروب بعامّـة حـول العالم، ويرى أن هناك عدّة أسباب يجب معالجتها كي لا تُجرّ الـدول إلى قتـال بعضها البعض مجددًا، ومن هذه الأسباب: سباق التسلّح، التحالفات الدبلوماسـية السريّة، وحريّة الدول ذات السيادة بالدخول في أي حرب طالما أنها ترى في ذلك تحقيقًا لمصالحها، رأى أتباع هذا التيّار أن معالجة هذه الأسباب تكمـن في إنشـاء منظمة دولية تهدف إلى منع قيام حـروب مسـتقبلية عـبر نـزع السـلاح، والدبلوماسية المفتوحة، والتعاون الدولي، تقييد حق الـدول في إعـلان الحـرب، وتوقيع عقوبات صارمة على الدولة التي تقدم على إعلان الحرب، الأمر الذي يجعل من الأخيرة منفرة بالنسبة للأمم المختلفة، ومن هنا جاءت فكرة عصبة الأمم التي تم

الإتفاق عليها في مؤتمر باريس للسلام، والذي رفضت الولايات المتحدة الأمريكية التصديق على ميثاقها أو الانضمام لها، حيث رأت أن النظام التأسيسي للعصبة محاولة من الدول الأوروبية الاستعمارية الكبرى للاستئثار بغنائم الحرب العالمية الأولى، وهو ما تحقق فيما بعد حيث أنتهى مؤتمر السلام بباريس إلى معاهدة فرساي[1] واتفاقية سايكس بيكو، تلك التي أودت بتقسيم دار الإسلام إلى كيانات سياسية، إما ذات صبغة قومية أو صبغة جغرافية كما جاء في معاهدة فرساي واتفاقية سايكس بيكو[2]، كما تم تفتيت أمة الإسلام إلى قوميات وإثنيات وشعوب داخل هذه الكيانات الجديدة، بالنهج الذي مهد له مؤتمر كامبل بلندن بين الدول الغربية الإستعمارية.

ولقد ثبت فيما بعد أن نهج الإستئثار إدى إلى أزمة إقتصادية عالمية عرفت بـ "أزمة الثلاثينات"، وكان أبرز ملامحها التفاوت الاقتصادي الكبير بين الأنظمة الديمقراطيّة (فرنسا، بريطانيا، الولايات المتحدة الأمريكية)، والتي كانت تحتكر بمفردها 80% من الرصيد العالمي للذهب وتملك إمبراطوريّات استعماريّة ومناطق نفوذ شاسعة، وبين الأنظمة الدكتاتورية (إيطاليا، ألمانيا، اليابان) التي اعتبرت نفسها دولاً فقيرة وطالبت بإعادة تقسيم المستعمرات لضمان ما أسمته بالمجال الحيوي؛ وهو الأمر الذي أدى إلى تضارب المصالح وتزايد حدّة التوتّر في العلاقات الغربية وشكّل تهديدًا مباشرًا للسلام الأوروبي، ولقد أدى التنافس – على القوة والتسلح والهيمنة والإستعمار – إلى فشل العصبة بسبب إنحيازها للكبار، حيث علق الدكتاتور الإيطالي بينيتو موسوليني قائلا "أن العصبة لا تتصرف إلا عندما تسمع العصافير تصرخ من الألم، أما عندما ترى العقبان تسقط صريعةً، فلا تحرّك ساكنًا"،

---

1 هي المعاهدة التي أسدلت الستار بصورة رسمية على وقائع الحرب العالمية الأولى. وتم التوقيع على المعاهدة بعد مفاوضات استمرت 6 أشهر بعد مؤتمر باريس للسلام عام 1919. وقع الحلفاء المنتصرون في الحرب العالمية الأولى من جانب اتفاقيات منفصلة مع القوى المركزية الخاسرة في الحرب (الإمبراطورية الألمانية والإمبراطورية النمساوية المجرية والدولة العثمانية وبلغاريا). تم توقيع الاتفاقيات في 28 يونيو 1919.

2 اتفاقية سايكس بيكو سازانوف عام 1916، كانت تفاهما سريًا بين فرنسا والمملكة المتحدة بمصادقة من الإمبراطورية الروسية على اقتسام الهلال الخصيب بين فرنسا وبريطانيا لتحديد مناطق النفوذ في غرب آسيا بعد تهاوي الامبراطورية العثمانية، المسيطرة على هذه المنطقة، في الحرب العالمية الأولى.

وقاد هذا الفشل أوروبا من جديد إلى حرب عالمية ثانية تعد من أكــبر الحــروب الشمولية وأكثرها كُلفة في تاريخ البشرية، وذلك لاتساع بقعة الحــرب وتعــدّد مسارح المعارك والجبهات، شارك فيها أكثر من 100 مليــون جنــدي، فكانــت أطراف النــزاع دولاً عديدة والخسائر في الأرواح بالغة، وقد أزهقــت الحــرب العالمية الثانية زهاء 61 مليون نفس بشريةٍ بين عسكري ومدني، أي ما يعــادل 2% من تعداد سكان العالم في تلك الفترة، فضلا عن ملايين اللاجئين المشردين الــذين دمرت الحرب مدنهم بالكامل، وانهار الاقتصاد الأوروبــي ودمر 70% من البنيــة التحتية الصناعية لدوله المتحاربة، ولكن على عكس ما حدث في الحرب العالميــة الأولى، فإن المنتصرين في المعسكر الغربــي لم يطالبوا بتعويضــات مــن الأمــم المهزومة، بل تصدت الولايات المتحدة الأمريكية لإعادة ترتيب الوضــع الــدولي بصفتها دولة غير استعمارية، فقد أعلن وزير خارجيتها جورج مارشال "برنــامج التعافي الأوروبي" والمشهور بمشروع مارشال، وطلب من الكونجرس الأمريكــي أن يوظف مليار دولار لإعادة إعمار أوروبا، وذلك كجزء من الجهود لإعــادة بنــاء الرأسمالية العالمية ولإطلاق عملية البناء لفترة ما بعد الحرب، وطبّق نظــام بريتــون وودز الاقتصادي[1] بعد الحرب، إذ يقوم هذا النظام النقدي الجديد علــى أســاس «قاعدة الصرف بالدولار الذهبي» وعلى أساس «مقياس التبادل الذهبي»، وبذلك تحوّل الدولار الأمريكي من عملة محلية أمريكية إلى عملة احتياط دوليــة ربطــت عملات دول العالم بها، مما أدى إلى سيطرة الدول المنتصرة فعليا علــى الشــعوب الأخرى المنهزمة منها والضعيفة، غير أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت حــذرة من هذا الإنتصار في ظل بداية حرب جديدة وباردة بين الشيوعية والرأسمالية، فكان هدفها من الإصلاحات بأوروبا هو كسب دعم الدول الأوربية للقطب الغربــي ومساهمتها في منع انتشار الشيوعية بأوروبــا، وجــاء حماســها لإنهــاء النــهج

1 حضر المؤتمر ممثلون لأربع وأربعين دولة، ووضعوا الخطط من أجل استقرار النظام العالمي المالي وتشجيع إنماء التجارة بعد الحرب العالمية الثانية. وتمنى الممثلون إزالة العقبات علــى المدى الطويل بشأن الإقراض والتجارة الدولية والمدفوعات، وقد رفع مؤتمر بريتون خططه إلى منظمتين دوليتين هما: صندوق النقد الدولي والبنك الدولي للإنشاء والتعمير، ووافقت البلدان المشاركة في المؤتمر على المشاركة في المحافظة على قيمة عملتها في نطاق هــامش ضيق مقابل الدولار وسعر مماثل من الذهب عند الحاجة.

الإستعماري بسبب خوفها من احتواء الشيوعية حركات التحرر الشعبية من الإستعمار، خاصة بعد اكتشاف الغرب أن الشعوب المنبثقة من الأمة الإسلامية عصية وتتمتع بعدم قابليتها للاستعمار، إذ أخذ كل شعب جديد ضمن الكيانات الجديدة يسعى للاستقلال والتخلص من الاستعمار.

وما كانت الدول الإستعمارية لتقبل سريعا بهذا النهج لولا فلسفة الدبلوماسية التي جاءت بها فكرة عصبة الأمم لتحل محل الجيوش في مناطق النفوذ والمصالح، فقد اختار الغربيون حروب الدبلوماسية والجاسوسية بدلا من الحروب العسكرية للحفاظ على المكتسبات الإستعمارية السابقة، وتعتبر هذه الفلسفة نقلة نوعيّة في الفكر السياسي الإستعماري الذي كان سائدًا في أوروبا طيلة السنوات المائة السابقة، والتي طبقتها الولايات المتحدة الأمريكية من خلال إنشاء هيئة الأمم المتحدة بمؤتمر سان فرانسيسكو عام 1945م.

لقد حافظت هيئة الأمم المتحدة على جوهر فكرة عصبة الأمم الهادفة إلى هيمنة الغرب على العالم، مستخدمة القانون تارة، والدبلوماسية تارة، والأمر الواقع تارة أخرى، وتم ذلك من خلال إيجاد نظام دولي موحد يضم كل دول العالم ويحافظ على مصالح الدول الخمس الكبرى، خاصة بعد أن دخل عامل امتلاك وتطوير السلاح النووي حلبة المنافسة بين الكبار ليشكل حالة أطلق عليها "توازن الرعب"، ورغم أن أولى كلمات وثيقة الأمم المتحدة تنص على حفظ السلم والأمن الدوليين إلا أن المقصود بذلك هو السلم والأمن بين الكبار، حيث حفل نصف القرن الماضي بسلسلة من الحروب الدامية بين مختلف دول العالم باستثناء الدول الكبرى، وجاء النظام الدولي بديلا معدّلاً للنظام الاستعماري ومحافظا على مصالح ونفوذ الدول الكبرى بشكل لا يستفز الشعوب الممانعة لظاهرة الاستعمار، كالتالي:

أولا: اعتبار الدولة/القوم الوحدة الأساسية التي تشكل البنية الهيكلية للنظام الدولي، أما المنظمة المتشكلة من تلك الدول والحاضنة لها فهي هيئة الأمم المتحدة.

ثانيا: توحيد نمطية الدولة/القوم لكي تصبح الوحدة الأساسية متماثلة، ولا يتم الاعتراف دوليا بأي كيان سياسي وقبول عضويته في النظام الدولي ما لم يلتزم بالمعايير النمطية.

ثالثا: تقع مسؤولية السلم والأمن الدوليين على مجلس الأمن طبقا للفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، وهو أهم أجهزة الأمم المتحدة وله سلطة قانونية على حكومات الدول الأعضاء لذلك تعتبر قراراته ملزمة للدول الأعضاء (المادة الرابعة من الميثاق)، ويتكون المجلس من 15 عضوا.
رابعا: منحت الدول المنتصرة بالحرب العالمية الثانية، وهي: الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي وانجلترا وفرنسا العضوية الدائمة في مجلس الأمن، وأضيف لهم الصين[1]، كما منحت هذه الدول الخمس حق النقض (الفيتو) ضد أي قرار لا توافق عليه أي واحدة منهم، وأصبحت هذه الدول الخمس دولا عظمى تتحكم في مصير الصراعات والحروب والأزمات السياسية والاقتصادية.

2.2 القالب النمطي للدولة المعاصرة

النموذج النمطي للدولة الحديثة يتشكل من رقعة جغرافية تسمى وطنا، ويسمى الناس الذين يقطنون هذه الرقعة شعبا، وأفراد هذا الشعب مواطنون لهم وثائق تثبت شخصية الفرد منهم، ولا يستطيعون التنقل خارج وطنهم إلا بجواز سفر وموافقة الدول المزمع المرور فيها، أما الأجنبي فهو من لا ينتمي للوطن ويقيم وفق القوانين المعمول بها في البلاد، وعلى أرض الوطن يتم تحديد سلطات وعلاقات تسوس الشعب في إطار مؤسسي يسمى الدولة، والدولة تتكفل بحماية الوطن والشعب والحفاظ على سيادته، وتنتج الدولة مؤسسات للقيام بالأدوار المناط فيها مثل الحكومة والجيش والشرطة والقضاء والسلك الدبلوماسي، وتتكفل الحكومة بتوفير الخدمات الأمنية والمعيشية والاقتصادية والتوجيهية، وتوفر للمواطنين التعليم والتدريب والوظائف والخدمات الصحية، وتنشئ القرى والمدن وتربطها بنظم اتصالات سلكية ولاسلكية وبشبكة مواصلات برية وبحرية وجوية، ولهذا تنشئ وزارات لتقديم هذه الخدمات، وللدولة رئيس يمثلها في المجتمع الدولي وعاصمة وسفارات خارجية وعلم ونشيد وطني وعملة وبنك مركزي ويوم وطني

1 باصرار من الرئيس الأمريكي فرانلكين روزفلت تقديرا لدورها بالحرب العالمية الثانية، وتردد من ونستون تشرشل.

وتاريخ وطني ومنتخبات رياضية وطنية، وساعدت هذه النمطية على تسكين أي دولة في شبكة النظام الدولي بشكل يحافظ على نفوذ الدول الكبرى وعلى صدارتها السياسية.

هذه النمطية حمّلت الدولة مسؤولية الحفاظ على الثروة القومية وتطويرها وتنميتها، ورعاية الأنشطة الاقتصادية من زراعة وصناعة وخدمات من أجل أن يصل عائد هذه الأنشطة إلى أعلى المستويات لتسويقها داخليا وخارجيا، مما ألزمها بتطوير المرافق والخدمات والبنى التحتية والفوقية، وتنظيم تحصيل الضرائب والرسوم وزيادة مصادر الخزينة العامة، وأضاف إلى مسؤولياتها فتح الأسواق الخارجية للمنتج المحلي وضبط الميزان التجاري والحفاظ على قيمة العملة الوطنية مقابل العملات الأخرى وضبط معدلات التضخم، وأصبح لزاما عليها لمواكبة مقتضيات الدولة الحديثة أن تنضوي في ركب منظومة اقتصاد عالمية (رأسمالية أو شيوعية أو اشتراكية) وتخضع لميكانيكيتها، حتى يمكنها إدخال التكنولوجيا والنظم الحديثة في أنشطتها الاقتصادية والتجارية ولتطوير أنماط المعيشة، واستخدام الطرق التجارية الدولية التي تتحكم فيها الدول العظمى برا وبحرا وجوا.

ولضمان استمرار القيادة الغربية للعالم، تم فرض نظام معرفي من نتاج الحضارة الغربية المعاصرة بشكل معياري، بحيث يجبر أي معرفة سابقة على إعادة صياغة نفسها لتنسجم وتتوافق مع معايير النظام المعرفي المفروض، وما لم يتم ذلك يتم استبعادها أو إعادة تصنيفها ضمن التراث الشعبي (الفلكلور) أو ضمن التراث الديني أو ضمن الأساطير، ولم يشمل هذا النظام تفسير الوجود والكون والإنسان والحياة فحسب، بل تخطاه لإعادة كتابة تاريخ البشرية وشعوبها المختلفة وتصنيفها وتسجيل صفاتها وسجاياها وفق المنظور الغربي صانع هذا النظام، ويسعى هذا النظام حتى اليوم لفرض معاييره في الأذواق، في الفن والثقافة والموسيقى والغناء والطهي واللبس والشعر واللغة، وبهذا تحول صانعو هذه المعرفة الغربيون إلى صانعي الحضارة ورواد المعرفة والعلوم والثقافة، وقد ضمن الغرب فرض هذه المعرفة من خلال المؤسسات التعليمية والأكاديمية والبحثية والثقافية التي لا تعتد بأي منظومة معرفية أخرى غيرها، وربط أنظمة العمل والتوظيف باجتياز اختبارات تبرهن على تلقي هذه المعرفة بشكل منهجي.

ومن الضمانات الأخرى لقيادة الغرب للعالم تشكيل الحياة الاجتماعية والمعيشية للفرد بشكل نمطي متشابه، فالأفراد في صغرهم يتلقون تعليما متشابها، ويتدرجون في سلم تعليمي موحد ويستقون من منظومة معرفية موحدة، وبهذا يكاد يتولى النظام الدولي تكوين الفرد وتشكيله من خلال الدولة النمطية، وترتبط معيشة الأفراد بالحصول على وظيفة ليتمكن من البدء بمشروع أسرة، ولا يستطيع الفرد في الدولة المعاصرة تكوين أسرة ما لم يتوفر له دخل شهري يكفي للمسكن والملبس والمأكل والتعليم والرعاية الصحية، وتختفي الأسرة التقليدية التي تضم أربعة أجيال تعيش في بيت واحد ليحل محلها الأسرة الصغيرة المكونة من جيلين (الوالدين والأبناء)، ويمضي أعضاء الأسرة حياتهم بالنهار خارج البيت (الوظيفة أو المدرسة) أو بالمواصلات ولا يجتمعون إلا في وقت محدود من المساء ليمضي جميعهم إلى النوم في الليل، ويخصص يومان عطلة أسبوعية موحدة يرتاح فيها الناس من عناء الوظيفة، كما تخصص إجازات نصف سنوية وصيفية للمدارس والجامعات، ويتلقى الناس الأفكار والأخبار والترفيه والبهجة من شبكات إعلامية ومعرفية محلية أو عالمية تسهم في خلق عوالمه الروحية والرومانسية والأيدلوجية، ولهذا يبقى الفرد أسير النظام الدولي في تكوينه وتشكيله منذ مولده.

رغم النمطية التي تشترك فيها كل الدول المعاصرة إلا أنها تفاوتت في نظم الحكم، ويأتي هذا التفاوت من موقف أيدلوجي تجاه مفهومي الحرية والمساواة، فالدول التي اعتبرت الحرية أساس الحكم وتبنت منهجا ليبراليا في الاقتصاد جاءت أنظمتها ديمقراطية تقدس وتضخم مفهوم حرية الفرد على حساب مصلحة المجتمع، وبشكل ذاب فيه مفهوم الأسرة التقليدي إلى أوهن صوره، وأصبح فيه الرأسمال هو الحاكم الفعلي الذي يمول الحملات الانتخابية لمرشحي الرئاسة والبرلمان، والذي يتحكم في صناعة الفكر والرأي في خلال الشبكات الإعلامية والخزانات الفكرية التي يملكها أو يمول صناديقها، أما الدول التي اعتبرت المساواة هي أساس الحكم وتبنت منهجا اشتراكيا في الاقتصاد جاءت أنظمتها شيوعية تقدس مصلحة المجتمع إلى درجة أهدار قيمة الفرد بشكل تعسفي، وترتب على تفريطها بمفهوم الحرية بروز دكتاتورية الحزب الشيوعي وإقصاء الرأي المعارض

وبصورة هيمن فيه على صناعة الفكر والثقافة والفن والرأي، وتلاشي الملكية الخاصة في ظل ملكية الدولة لكل مقدرات البلاد، ، وجاءت معظم دول العالم الثالث منحازة للحكم الفردي أو العسكري بشكل تم فيه تقديس الفرد الحاكم على حساب الفرد والعائلة والمجتمع، وترتب على ذلك غياب الحريات والعدالة والمساواة جميعا، ولم يكن هناك نظرية حكم لمثل هذه الأنظمة سوى الاحتفاظ بالسلطة، ولذا جاء نظامها الاقتصادي خليطا غير متجانس من الاقتصاد الحر والاقتصاد المركزي ومرتعا لشبكات الفساد والتنفع، ومرعى خصبا للبيروقراطية والروتين الحكومي.

تنطلق فلسفة النظام الاقتصادي الغربي في الدولة النمطية المعاصرة من مفهوم الندرة، وهي الندرة النسبية للموارد الاقتصادية إزاء احتياجات الإنسان وتطورها، فالناس يُريدونَ أكثر مما هو متوفر، فلذلك لا بد من اختيار الأهم فالمهم، والتضحية بما هو دون ذلك حتى تستمر الحياة، وهي نظرة منبثقة من التصور الغربي للكون والحياة والإنسان، ونتجت عنها مفاهيم جعلت الحياة حالة صراع دائم يكون فيها البقاء للأقوى، وهي نظرة بررت للاستعمار إبادة الشعوب للاستمتاع بخيراتها، فما هو على الأرض غير كاف للجميع، ولذلك تنحصر مهمة الاقتصاد بالدولة النمطية في قيام الأفراد والمجتمع باختيار وتوظيف الموارد النادرة والمحدودة والتي لها استخدامات بديلة متنوعة، لإنتاج السلع والخدمات المختلفة، وتأتي النقود كأساس في عمليات اختيار وتوظيف الموارد، فهي ليست مجرد وسيلة لتبادل السلع والخدمات بل هي كذلك وحدة حساب لقياس القيمة الاقتصادية، ومخزن للقيمة الشرائية عبر الزمن، ومنذ عام 1821 كان الذهب قاعدة لتحديد قيمة العملة حتى ألغتها الولايات المتحدة الأمريكية عام 1971 وتم استبدالها بنظام آخر يسمى التثبيت.

ويهتم الاقتصاد في الدولة النمطية المعاصرة كذلك بتوزيع المنتج حاضرا ومستقبلا بين الأفراد والجماعات في المجتمع، ويحلل العائد والتكلفة لتحسين نماذج تخفيض الموارد، غير أن الخلاف احتدم بين فلاسفة ومفكري الغرب حول توزيع المنتج، إذ ترى الرأسمالية انطلاقا من مبدأ الحرية أن السوق هو الذي يحدد الحاجة للمنتج، وبمقدار ما يملكه الفرد من ثمن يحصل على ما يمكن من إنتاج البلاد، وأن

الربح هو الحافز للإنتاج، بينما ترى الشيوعية انطلاقا من مبدأ العدالة أن الإنتاج يتم بشكل جماعي فعليه يجب أن يكون التوزيع جماعيا، وهو ما أدى إلى زوال طبقة الملاك بالدول الشيوعية وإلغاء الملكية الخاصة وهيمنة الدولة، وبعد تجارب استمرت سبعين عاما أعلنت الشيوعية إخفاقها وانسحابها من الساحة الدولية، لتتفرد الرأسمالية بشكل متوحش على كافة أرجاء المعمورة.

انطلاقا من مفهوم الندرة برز مفهوم النمو الاقتصادي الذي يسعى لتنمية عوامل الإنتاج وزيادته من أجل مواكبة الزيادة في السكان، ولما كان هذا النمو يحتاج إلى زيادة الاستثمار، والاستثمار يحتاج إلى تمويل، والتمويل يحتاج إلى مدخرات الناس، لذا نشأ نظام مصرفي يشجع على إيداع المدخرات فيه مقابل فائدة مالية على المدخرات، وزيادة سعر الفائدة هي الحافز المهم لتشجيع ادخار الأموال في البنوك، ولكي يستطيع النظام المصرفي الالتزام بسداد الفائدة فلابد أن يكون هناك استهلاك للإنتاج حتى تستمر دورة الإنتاج، لذا أصبح الاقتصاد القوي مرهونا بالاستهلاك الكبير، ولما كان شعب الولايات المتحدة الأمريكية الأكثر إنفاقا واستهلاكا وصرفا، لذا صارت بلادهم الأكثر تأثيرا وتحكما بالاقتصاد العالمي، وصار الدولار الورقي عملة مرجعية لباقي العملات العالمية، وتم تثبيت سعر صرف الدولار مقابل الذهب، في (الفوركس) -سوق العملات- على أساس خمس وثلاثين دولاراً للأوقية الذهبية، وعمدت المصارف المركزية في دول العالم إلى اقتناء الدولار بوصفه احتياطاً نقدياً كالذهب تماماً، وصار النظام النقدي العالمي نظام الدولار، إذ ما زال رغم كل الأزمات هو العملة المهيمنة دوليا[1]، وطالما بقيت عمليات طباعة الدولارات مكافئة لعمليات الإنتاج فإن الدولار سيظل يحظى بثقة دولية، وبمجرد أن تبدأ الحكومة الأمريكية بطباعة كميات لا مقابل لها من الإنتاج فإنها تخلق أموالا وهمية وتحدث خللا بالأسس الاقتصادية التي قامت عليها الرأسمالية، كما هو حاصل اليوم.

---

1 إن نسبة الدولار في الاحتياطيات النقدية العالمية تبلغ 62,1 بالمائة مقابل 27,4 بالمائة لليورو و4,3 بالمائة للجنيه الإسترليني و3,00 بالمائة للين الياباني 3,2 بالمائة للعملات الأخرى، وبالإضافة إلى ذلك فان العملة الأوروبية الموحدة "اليورو" تعاني مشاكل بسبب أزمة الديون الأوروبية).

3.2 التنوع في إطار النمطية

قامت الأنظمة الليبرالية على الركائز الأساسية للديمقراطية مثل تداول السلطة والانتخاب الحر والتعددية الحزبية، ولكنها أخذت صيغا مختلفة بعضها **نظام رئاسي** كالولايات المتحدة الأمريكية، يقوم على حصر السلطة التنفيذية بيد رئيس الدولة كما يقوم على الفصل التام بين السلطات فرئيس الدولة منتخب من قبل الشعب مالك السلطة ومصدرها، ويرأس رئيس الدولة الحكومة ويمارس سلطاته بنفسه وهو الذي يختار وزراءه الذين يقومون بتنفيذ السياسة العامة التي يرسمها لهم، ومن أهم مظاهر الفصل بين السلطات حرمان السلطة التنفيذية من حق اقتراح القوانين وحرمان الوزراء ورئيس الدولة من الاشتراك في مناقشات البرلمان وحرمانهم أيضا من حل المجلس النيابي، ويقابل ذلك حرمان البرلمان من حق سحب الثقة من الرئيس أو وزرائه، أما **النظام البرلماني** مثل المملكة المتحدة (بريطانيا)، فتقوم العلاقة فيه بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، على أساس التعاون وتبادل المراقبة، ويتميز الجهاز التنفيذي بالثنائية من حيث وجود رئيس دولة منصبه شرفي وحكومة تختار من حزب الأغلبية في البرلمان تمارس السلطة الفعلية وتكون مسؤولة عنها أمام البرلمان، كما أن مسؤولية الحكومة تضامنية وهي مسؤولية سياسية تتمثل في وجوب استقالة كل حكومة تفقد ثقة البرلمان، وتقام بين السلطتين التشريعية والتنفيذية علاقة تعاون وتوازن أبرزها حق الحكومة في الدفاع عن سياستها أمام البرلمان، والمشاركة في العملية التشريعية بما يمنحه لها الدستور من حق اقتراح القوانين والتصديق عليها، أما الرقابة المتبادلة فأبرز مظاهرها حق البرلمان في سحب الثقة من الحكومة ويقابله حق الحكومة في حل البرلمان، أما **النظام المجلسي** (نظام حكومة الجمعية) كسويسرا، فيقوم على رفض فكرة الفصل بين السلطات وذلك بتركيز السلطة ومظاهر السيادة في يد هيئة واحدة منتخبة من الشعب تتولى المهام التشريعية والتنفيذية والقضائية، ويقوم هذا النظام على أساس وحدة السيادة في الدولة وعدم قابلية السلطة للتجزئة، الأمر الذي يتطلب وجود مؤسسة واحدة تمارسها باسم الشعب صاحب السيادة، ونظرا لصعوبة مباشرة الجمعية النيابية لمهام السلطة التنفيذية بنفسها فإنها تختار هيئة تنفيذية من بين أعضائها لهذا الغرض، وتكون هذه الهيئة خاضعة للجمعية النيابية تعمل تحت إشرافها ورقابتها كما تكون

مسؤولة مسؤولية تامة أمامها عن جميع التصرفات. إن الحكومة في ظل النظام المجلسي لا تشكل سلطة تنفيذية تتمتع بالاستقلالية عن البرلمان بل مجرد جهاز تنفيذي يقوم بتنفيذ القوانين والقرارات الصادرة عن المجلس، ونظرا لتبعية الهيئة التنفيذية للسلطة التشريعية فإنها لا تملك نحوها أية حقوق كحق حل البرلمان أو دعوته للانعقاد أو تأجيل اجتماعاته، ويعتبر النظام السويسري النموذج المثالي والناجح للنظام المجلسي، أما **النظام المختلط** أو (شبه الرئاسي) مثل فرنسا، فهو يقوم على الجمع بين النظام الرئاسي والنظام البرلماني وتتجلى فيه مظاهر النظام الرئاسي مثل أن يكون رئيس الجمهورية منتخباً من الشعب، وأن يتولى رئاسة مجلس الوزراء، وأن يعيّن الوزير الأول، وأن يعين الوزراء ويقيلهم بناء على اقتراح رئيس الحكومة، وأن يعين كبار موظفي الدولة من مدنيين وعسكريين ويتمتع بالسلطة التنظيمية وخاصة إصدار القرارات، كما تتجلى فيه مظاهر النظام البرلماني مثل ثنائية السلطة التنفيذية إذ يوجد رئيس حكومة، وبرلمان يراقب نشاط الحكومة، وحكومة مسؤولة أمام البرلمان ويستطيع أن يسحب منها الثقة، ويمكن للسلطة التنفيذية حل البرلمان، وتشارك السلطة التنفيذية في الوظيفة التشريعية باقتراح القوانين ومناقشتها داخل البرلمان.

أما النظام الشيوعي فقد قام على ركائز الاشتراكية مثل ملكية المجتمع لأدوات الإنتاج والتوزيع، وإلغاء التنظيمات الطبقية، والتخطيط المركزي، ويقوم نظام الاتحاد السوفييتي على هيمنة مؤسسة الحزب الوحيد على سائر المؤسسات، ولهذا يعتبر الحزب قمة المؤسسات ويتصدرها في الدستور، ويقوم الحزب على تنظيمات دقيقة تمكنه من تجنيد أكبر عدد من الجماهير، وتعتبر موقع العمل هي مجالات نشاط الحزب التي يشكل فيه خلاياه التنظيمية، ويعتبر المؤتمر هو رأس الحزب، وللمؤتمر لجنة مركزية ومكتب سياسي تنبثق عنه سلطة تنفيذية هي سكرتارية الحزب المؤلفة من أثني عشر عضوا، ويتألف الاتحاد السوفييتي من خمس عشرة جمهورية لها دساتيرها وحكوماتها ومؤسساتها المحلية، غير أن هذه الجمهوريات قد منحت أجزاء منها حكما ذاتيا متميزا بشرط أن تكون الدساتير المحلية منسجمة مع دستور الدولة الفيدرالية، ورغم أن المجالس تنتخب بالاقتراع العام إلا أن عملية الترشيح تخضع لعمليات تصفية والانتقاء داخل الحزب، والمؤسسات المقامة على الصعيد الفيدرالي

لها نظير على الصعيد المحلي، وأبرز هذه المؤسسات جهاز سلطة الدولة الذي يتشكل بانتخاب شعبي بتوجيه من الحزب، ويمثل البرلمان في النموذج الغربي، ويتولد منه جهاز إدارة الدولة للقيام بالمهام التنفيذية، أما على المستوى الفيدرالي فيسمى البرلمان **مجلس السوفيات الأعلى** والذي يتألف من مجلسين اقتداء بالنظام الفيدرالي الغربي القائم على ثنائية المجلس، أحدهما **مجلس القوميات** الذي تتمثل فيه جميع الجمهوريات والمناطق المتمتعة بالحكم الذاتي وتنيب كل جمهورية أو منطقة عنها في هذا المجلس عددا معينا من الأعضاء، والثاني **مجلس الإتحاد** فإنه يمثل السكان على نسبة عددهم في الدوائر الوطنية، ويمنح الدستور أعضاء السوفيات الأعلى حق التمتع بالحصانة البرلمانية ويسمح لهم فرادى وجماعات باستجواب الحكومة ومساءلة الوزراء والاتصال بمؤسسات الدولة للحصول على المعلومات، كما يمنحه حق تنقيح الدستور ومراجعة التشريعات وسن القوانين ويصادق على القانون المالي والتخطيط الفيدرالي ويراقب جميع أجهزة الدولة، ويفوض السوفيات الأعلى سلطاته خارج الدورات لمؤسسة أخرى تسمى **البريزيديوم (مجلس الرئاسة)**، وينتخب لها من إعضائه أربعين عضوا يرأسهم شخص (مثل ليونيد برجنيف)، أما مجلس الوزراء فلا يمكن مقارنته بنفس الجهاز في الأنظمة الغربية، إذ أنه جهاز تنفيذي يتبع قرارات مجلس الرئاسة، أما السلطة القضائية فلها مجلسا أعلى على الصعيد الفيدرالي ينتخب أعضاءه مجلس السوفيات الأعلى ويتضمن رؤساء المحاكم العليا بالجمهوريات المتحدة، ويكون مسؤولا أمام مجلس السوفيات الأعلى.

يختلف النظام الشيوعي الصيني عن السوفييتي بارتكازه على دكتاتورية الطبقة العاملة من عمال وفلاحين، وعلى استمرار الثورة وعدم اكتفائها بالتمليك الجماعي لموارد الإنتاج، ورغم اتساع رقعة الصين فإن نظامها لم يتبن فكرة الفيدرالية، لذا جاء برلمانه (**المجلس الوطني الشعبي**) ممثلا لكل الصينيين بما فيهم العسكر، ويعتبر هذا المجلس هو أعلى أجهزة الدولة ويطلق على أعضائه اسم ممثلي الشعب، ويختص هذا المجلس بالشأن التشريعي بما فيه تعديل الدستور، وتسمية الوزير الأول على رأس الحكومة التي يسميها مجلس شؤون الدولة والوزراء وإقالتهم والمصادقة على الميزانيات السنوية والخطط الاقتصادية، أما البريزيديوم الصيني فيسمى **اللجنة الدائمة للمجلس**، ومن اختصاصها تفسير القوانين واتخاذ المراسيم وتسمية

الدبلوماسيين المعتمدين بالخارج وقبول اعتماد السفراء الأجانب والمصادقة على المعاهدات الدولية وإلغائها، أما الحكومة (**مجلس شؤون الدولة**) فهي تشرف على الإدارة وتسهر على تطبيق مقتضيات المخطط الاقتصادي وجميع الاختصاصات الأخرى التي يخولها بها المجلس الوطني ولجنته الدائمة، أما المؤسسات القضائية فيتكون من **المحكمة الشعبية العليا والمحاكم الشعبية المحلية والمحاكم الشعبية الخاصة**، ولا تأخذ المحاكم بنظام القاضي الفرد، بل يعمل القضاة بشكل جماعي، كما لا يشترط بالقاضي أن يكون محترفا ولا توجد في هذا النظام مهنة المحامي، فالمواطنون يعطون حق الدفاع والترافع، أما الحزب الشيوعي فيأخذ دور التوجيه والقيادة للجماهير وللمؤسسات.

يعتبر النظام الشيوعي اليوغسلافي مختلفا عن كل من الصيني والسوفييتي، ويعود أصل هذا الاختلاف إلى الخلاف بين تيتو وستالين، والنزعة الاستقلالية لدى تيتو ورفضه تبعية بلاده للاتحاد السوفييتي، ونشأ عن ذلك مذهب يوغسلافي ينادي بتكافؤ الأنظمة الاشتراكية مع الاتحاد السوفييتي بدلا من التبعية، كما ينادي بنظام التسيير الذاتي للمجتمع في مواجهة مناهج العمل السوفييتي القائم على المركزية الإدارية والاقتصادية والثقافية، فهذه المركزية (من وجهة نظر يوغسلافية) تفرض دكتاتورية بيروقراطية لطبقة الموظفين في الدولة والعاملين بالحزب، ولذا يأتي النظام اليوغسلافي بفيدرالية تمنح الجمهوريات المختلفة ممارسات من الحكم الذاتي واسعة الاختصاص، مثل إعطائها حق التمثيل في الحكومة (المجلس التنفيذي الفيدرالي)، وحق النقض على أي قرار يتخذ، أي أن الحكومة تعمل وتقرر بشكل جماعي، وهي سمة تتميز بها الفيدرالية اليوغسلافية في العالم، ويقف على قمة النظام اليوغسلافي **المجلس الرئاسي** الذي ينتخب أعضاؤه كل خمس سنوات، وهم تسعة ينتخبون من مجلس كل جمهورية وإقليم، أما الحكومة أو **المجلس التنفيذي الفيدرالي** فتتألف من خمسة عشر عضوا يعيّنهم البرلمان لمدة أربع سنوات باقتراح من مجلس الرئاسة وتتمثل فيه الجمهوريات بمندوبين عنها، وهذا المجلس مسؤول أمام البرلمان، أما **المجلس الدستوري** فهو الذي يراقب دستورية القوانين ويسهر على توزيع الاختصاصات على صعيد الجمهوريات أو الصعيد الفيدرالي، أما الحزب الشيوعي اليوغسلافي فيدعى **عصبة الشيوعيين اليوغسلافيين**، وتعتمد عليه الدولة في إحكام

حلقات الربط بين المؤسسات وتحصّن بتدخله الكيان اليوغسلافي من التفتت، أما البرلمان فيتكون من مجلسين أحدهما **المجلس الفيدرالي** وينتخب بالاقتراع غير المباشر بنسبة ثلاث مندوبين عن كل منظمة من منظمات التسيير الذاتي لكل جمهورية وعشرين مندوبا عن كل إقليم متمتع بالحكم الذاتي، والثاني **مجلس القوميات والأقاليم** ويتكون من ثمان وثمانين نائبا بنسبة اثني عشر مندوبا عن مجالس الجمهوريات وثمانية مندوبين عن كل إقليم متمتع بالحكم الذاتي[1].

1 النظم السياسية العالمية المعاصرة، عبد الهادي بوطالب/طبعة دار الكتاب بالمغرب.

تحديات الدولة الإسلامية في ظل النظام الدولي الحديث

تواجه فكرة الدولة الإسلامية مجموعة تحديات في ظل النظام الدولي المعاصر، أهمها الاختلافات الهيكلية في بنيان نموذج الإسلام التاريخي المعروف بدار الإسلام والذي يختلف عن الدولة النمطية المعاصرة، وحتى مع محاولات مزج مبادئ الإسلام السياسية مع النموذج النمطي للدولة الحديثة (الأسلمة) تبقى الصعوبات جاثمة تعيق نجاح المحاولات، فرغم أن الإسلاميين لا يملكون تجربة حية لمحاولة المزج هذه سوى نموذج جمهورية إيران الإسلامية، إلا أن كثيرين منهم لا يعتد بتلك التجربة على اعتبار أنها تجربة مذهبية تعبّر عن طائفة من المسلمين ولا تعبّر عن الإسلام، لكن تبقى التجربة الإيرانية تجربة إسلامية رغم كل التحفظات، فأصول الحكم في الإسلام لا تشكل موطنا واسعا للخلاف بين المذاهب[1]، كما أن تجاوز السنة لموضوع الخلافة القرشية[2] بالانتخاب العام، وتجاوز الشيعة لمفهوم

---

1 يقول الشيخ محمد أبوزهرة في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية الجزء الأول صفحة 25 طبعة دار الرائد بالقاهرة "أن القرآن الكريم قد وضع للحكم الإسلامي أصولا ثلاثة وهي: العدالة، والشورى، والطاعة لأولياء الأمر فيما أحب المؤمن أو كره، إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة".

2 أجمع فقهاء السنة بدار الإسلام على أن شروط الخلافة هي القرشية، والشورى، والعدالة، والبيعة، اعتمادا على ما روي عن النبي ﷺ "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان" وكذلك "الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم"، ولقد سكت الفقهاء عن خلافة بني عثمان الأتراك متغاضين عن شرط القرشية، ومنحوهم البيعة لعدة قرون من عمر دار الإسلام، ولا يشير أحد من الإسلاميين العاملين بالسياسة اليوم لشرط القرشية بتاتا.

الإمامة[1] بولاية الفقيه، جعل الفوارق التاريخية بين النظريتين السياسيتين ضـــيقة، وسوف نتناول هنا التحديات التي تواجه نموذج دار الإسلام والتحـــديات الـــتي تواجه أسلمة النموذج النمطي للدولة الحديثة.

1.3 الاختلافات الهيكلية بين دار الإسلام والدولة النمطية المعاصرة

أن النموذج الوحيد الذي يعرفه التاريخ عن الدولة الإسلامية هو دار الإسلام، وهو نموذج نشأ في ظل نظام دولي مغاير، ولو جاءت إرادة ما لإعادة إنتاج هـــذا النموذج في ظل النظام الدولي الحديث فإنها ستصطدم باصطفاف عالمي ضده وذلك للتباين المتنافر بين النموذجين، من ثلاثة وجوه:

الأول: التباين في التأصيل

الأصل الذي تقوم عليه دار الإسلام هو حالة الحرب، وهذا الأصل نابع لفهم تاريخي واسع الانتشار عن ديمومة الجهاد[2]، والذي يرى أنها حالة مستمرة لا تتوقف مادام هناك موانع تقف ضد الدعوة للدين، ولذا تم تصنيف ما عداها بمصـــطلحات مستوحاة من نطاق هذا الأصل، كالقول بدار الحرب أو دار الهدنة أو غيرها، أمـــا الأصل الذي بني عليه النظام الدولي الحديث فهو الخضوع إلى حالة الســـلم الـــتي فرضتها الدول العظمى ضمن مواثيق هيئة الأمم المتحدة، وهي في حقيقتها خضوع لإرادة الدول الخمس التي يشكل العالم المسيحي أربعة أخماسها، ولذا فإن أي دولة تسعى لإعادة تأسيسها وفق مفهوم دار الإسلام تعتبر خارج نطاق النظام الـــدولي وتمردا عليه، وتتعرض لاصطفاف دول العالم ضدها إذا مـــا عانـــدت وأصـــرت

---

1 يعتقد الشيعة الإثني عشرية بأن الإمام الحاكم لا يعرف بالوصف بل قد عيّن بالشخص، ولا يجوز لغيره الحكم والإمامة، ولكل زمن إمام معيّن، والإمام المهدي هو آخر من عيّن في زمانه، وما زال زمانه ممتدا إلى أن يخرج من غيبته الكبرى، ولذلك تعطلت السياســة عند الشيعة بغياب المهدي، ولقد جاءت نظرية ولاية الفقيه لتعيـــد الشـــيعة إلى قلـــب السياسة، حيث أتاحت النظرية قيام الفقهاء بواجبات الإمام المهدي إلى حين خروجه.

2 جاء مفهوم الديمومة من حديث موضوع "الجهاد ماض إلى يوم القيامة"، وقريـــب منـــه حديث ضعيف رواه أبوداوود "ثلاثة من أصل الإيمان: الكف عمن قال: لا إلـــه إلا الله، ولا تكفره بذنب، ولا تخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر، ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار".

واستمرت، وتصبح كيانا سياسيا معزولا، وحتى يتفادى أي كيان سياسي هذه العزلة ومواجهة الاصطفاف الدولي لابد أن يستوفي شروط العضوية الواردة في المادة الرابعة من ميثاق الأمم المتحدة، وهي أن تكون 1) دولة، ومفهوم الدولة عند واضعي الميثاق هو الدولة النمطية التي تم الإشارة إليها آنفا، وأن تكون 2) محبة للسلام، ومفهوم السلام عند واضعي الميثاق يفسره الشروط الثلاثة الآتية، وأن 3) تقبل بالالتزامات المنصوص عليها في ميثاق الأمم المتحدة، وأن 4) يكون لديها القدرة على تنفيذ هذه الالتزامات، وأن 5) يكون لديها الاستعداد والقبول لتنفيذ هذه الالتزامات، وكما هو واضح أن ميثاق الأمم المتحدة قد وضع مفهوم السلم العالمي في إطار مصالح الدول الخمس الكبرى.

الثاني: الاختلاف حول مفهوم السيادة

فكرة السيادة في دار الإسلام تقوم على مفهومي البيضة والعصمة[1]، بمعنى أن سلطة الدولة تمتد حيث يشكل المسلمون أغلبية سكانية في أي منطقة بالعالم لضمان عصمة أنفس ودماء وأموال المسلمين، وهو مفهوم أقرب إلى النطاق الديموغرافي منه إلى النطاق الجغرافي، فكلما تواجد مسلمون يمارسون شعائرهم بحرية دخلت مدنهم وقراهم ومزارعهم وشواطئهم وبحورهم ضمن دار الإسلام، بينما تقوم فكرة السيادة في النظام الدولي المعاصر على الرقعة الجغرافية للدولة التي أقرت بحدودها هيئة الأمم المتحدة، فالدولة لا تمارس سلطتها على الأشخاص والممتلكات ولا تتصرف بالشؤون الخارجية إلا في حدود رقعتها الجغرافية المعترف بها دوليا، وترتب على إعادة رسم الخريطة السياسية بعد سقوط دار الإسلام دخول كثير من المناطق ذات الأغلبية السكانية المسلمة ضمن سيادة دول ذات كثافة سكانية غير مسلمة، ولم يعد مسموحا لأي كيان سياسي الإدعاء في الحق بالتدخل في شؤون دولة ما عضو في هيئة الأمم المتحدة بدعوى الحق السيادي على الجاليات

1 العصمة هي المفهوم الذي جاء به الحدث التالي: عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله تعالى رواه البخاري ومسلم، ولا علاقة له بمفهوم العصمة عن الخطأ والمعصية عند الشيعة.

المسلمة، لأن ذلك يقع ضمن المحظور في القانون الدولي الذي لا يجيز تدخل أي دولة في شؤون الدول الأخرى، إذ أن كل دولة حرة في اختيار وتطوير نظامها السياسي والاقتصادي والاجتماعي دون التدخل من دولة أخرى.

الثالث: غياب مفهومي الوطن والمواطنة

لا تتحدث أدبيات دار الإسلام مطلقا عن فكرتي الوطن والمواطنة[1]، وذلك انسجاما مع مفهومها لمبدأ السيادة الديموغرافي، وعليه عرفت هذه الأدبيات الخاضعين لسلطة دار الإسلام وحددت حقوقهم وواجباهم وفق الانتماء الديني، فهي تتحدث عن حقوق وواجبات المسلم أو الذمي أو المستأمن إزاء دار الإسلام أو النظام الحاكم، بينما تقوم فكرتا الوطن والمواطنة في الدولة الحديثة على الانتماء القومي أو الجغرافي بغض النظر عن موقف الفرد من الدين، وعليه يكتسب المرء المواطنة في أي أرض -في الغالب- إذا ما أثبت استقراره فيها لجيلين أو ثلاثة، وتفترض هذه الفكرة تساوي الأفراد بالحقوق والواجبات بمجرد اكتساهم المواطنة، وتمنح المواطن وثائق تثبت ولادته وجنسيته وهويته وجوازا للسفر والتنقل خارج الوطن، وتعتبر كل من لا يتمتع بالمواطنة أجنبيا له حقوق وواجبات مختلفة عن المواطن إذا ما قرر الإقامة في الوطن، وإذا ما قامت دار إسلام في هذا العصر وحرمت بعض أفراد شعبها من حقوق المواطنة المتساوية لمجرد أنهم من ديانة أو مذهب مختلف فإنها تمارس ظلما من وجهة نظر المجتمع الدولي، كما لم يعد مقبولا أن تفتح أبوابها لتجنيس رعايا دول أخرى لمجرد أنهم من المسلمين[2]، بالإضافة لكل هذا، لا يمكن لها عمليا في ظل النموذج النمطي للدولة الحديثة أن تعمل بمبدأ الأمان المتعلق بإقامة الأجنبي، فالحق الذي يمنحه هذا المبدأ للفرد داخل دار الإسلام يخل بسلطات وزارة الداخلية ويتداخل معها في أي دولة حديثة.

---

1 المواطنة هي الانتماء إلى مجتمع واحد يضمه بشكل عام رابط اجتماعي وسياسي وثقافي موحد في دولة معينة، وفي القانون يدل مصطلح المواطنة على وجود صلة بين الفرد والدولة، مما يعني هناك حقوق له من الدولة وعليه واجبات تجاه الوطن.

2 الاستثناء الوحيد في المجتمع الدولي المعاصر هو لأتباع الديانة اليهودية الذي من خلاله يحق لهم الحصول على المواطنة الإسرائيلية بغض النظر عن جنسياتهم المختلفة.

2.3 تحديات أسلمة النموذج النمطي للدولة الحديثة

لا يتحدث الغالبية من الإسلاميين العاملين في المجال السياسي عن فكرة إعادة إنتاج دار الإسلام في ظل الظروف الدولية المعاصرة، لكنهم في نفس الوقت لا يقدمون نموذجهم البديل لممارسة الحكم في ظل الدولة النمطية الحديثة، وكأنهم يؤجلون ذلك إلى حين يستلمون السلطة لابتكار نموذجهم من فوق أرض الواقع ووفق ضغط الحاجة، لكن الأدبيات القليلة المتداولة والنقاشات عند جماعات العمل السياسي تشير إلى أن نموذجهم لا يخرج عن محاولة لأسلمة النموذج النمطي للدولة الحديثة، وأسلمة هذا النموذج عملية معقدة أصعب مما يتصوره الكثيرون، فلقد بني هذا النموذج ليضمن استمرار قيادة الغرب لبقية العالم بشكل تبدو فيه الأمم مستقلة ذات سيادة كاملة في قراراتها وعلى أراضيها، لكنه قيدها بأنظمة معرفية واقتصادية ومالية وأنماط من المعيشة وشبكات تواصل ونظم معلومات وقوانين ومعاهدات دولية، ولا تستطيع أي دولة نمطية تحت أي شكل من أشكال الأيدلوجية أن تتحرر من هذا القيد، ولهذا فإن أسلمة الدولة النمطية ليست سن تشريعات إسلامية فحسب، فإعادة إنتاج نظام معرفي إسلامي، وإعادة تشكيل أنماط المعيشة والعلاقات الإجتماعية بما يتوافق مع قيم الإسلام، وابتكار آليات للسوق وأدوات مالية توافق مبادئ الإسلام، كل ذلك يحتاج إلى تعبئة فكرية شاملة وقادرة على دمج قيم ومبادئ ومقتضيات الإسلام مع مقتضيات القانون الدولي واتفاقيات ومعاهدات الأمم المتحدة والحفاظ على الانفتاح العالمي والتواصل الأممي، وهي عملية تسبق أي مشروع لسن قوانين الدولة المؤسلمة، وتحقيقها عملية صعبة معقدة يختصرها الكثيرون ببعض قوانين الجزاء ومنع التعامل الربوي.

1.2.3 علاقة الدين بالدولة

رغم الرفض الدولي لأي تمييز بين المواطنين في الدولة الحديثة على أي أسس من الدين أو العرق أو الطائفة أو الجهة، إلا أن ذلك لا يعني عدم مراعاة دين الغالبية، فمراعاة دين الغالبية تتم بشكل مباشر أو غير مباشر من جميع دول العالم، ويتفاوت مدى هذه المراعاة من دولة إلى أخرى، فهناك دول تنص صراحة في

دستورها على دين الدولة الرسمي أو كنسية الدولة، وهناك دول تشير في قوانينها أو أحكامها القضائية إلى الدين أو الكنيسة الرسمية، وهناك دول تخصص بعضا من ريع الضرائب لدعم تدريس دين أو تعاليم كنيسة معينة، وهناك دول تعلن أنها علمانية ولا علاقة لها بدين معين ولكنها في نفس الوقت تتبنى المناسبات الدينية لـــدين أو كنيسة ما وتجعلها مناسبات رسمية تعطل فيها الدوائر الرسمية، ورغم هذا التفـــاوت في علاقة الدولة بالدين الرسمي فإن هذه العلاقة بقت غير مستقرة منذ نشأة الدولـــة الحديثة، فدساتير كثير من الدول تراجعت عن النص على دين الدولة ثم عـــادت ثم رجعت، فتجاهل دين الغالبية لدي شعب من الشعوب ضرب من التعسف، كمـــا أن الانحياز الرسمي لدين ما في ظل وجود ديانات أخرى تهديد لمفهوم المواطنة، وبين هذين الاتجاهين يمكن تفسير التردد والحيرة في النص على الدين الرسمـــي وعـــدم النص.

وفي بحث في جامعة هارفارد أعده الباحثان روبرت بـــارو Robert J. Barro وراشيل ماكليري Rachel M. McCleary عام 2005 بعنوان "أي البلاد لديها دين دولة؟" (Which Countries Have State Religions)، كشـــف تـــردد بعـــض الدساتير لدى بعض الدول والتي نصت على الدين الرسمي ثم ألغتـــه، وأخـــرى لم يتضمن دستورها نصا بذلك فغيّرته لينص على دين الدولة الرسمي، ووضع جدولا للدول التي غيرت دساتيرها لتنص أو لا تنص على الدين الرسمي للدولة كالتالي:

بلدان تبنت دين رسمي للدولة في فترة من فترات ما بين الأعوام 1900، 1970، 2000		
الكاثوليكية (21)	**الإسلامية (22)**	**البروتستانتية (9)**
اندورا	أفغانستان	بهاما
الأرجنتين	الجزائر	الدنمارك
بوليفيا	البحرين	فنلنده
كولومبيا	برونوي	ايسلاند
كوستاريكا	مصر	ليبيريا
الدونيميكان	إيران	النرويج
السلفادور	العراق	ساموا
جواتيمالا	الأردن	تونغا
هاييتي	الكويت	المملكة المتحدة
هندوراوس	ليبيا	**الأرثوذكسية (1)**
ايطاليا	ماليزيا	اليونان
ليختنستاين	مالديف	**البوذية (4)**
لوكسمبورغ	موريتانيا	بوتان
مالطا	المغرب	كمبوديا
موناكو	عمان	سيريلانكا
بنما	قطر	تايلاند
برغواي	السعودية	**الهندوسية (1)**
بيرو	الصومال	نيبال
برتغال	السودان	
اسبانيا	تونس	
فنـــزويلا	الإمارات	
	اليمن	

وعلى العموم فإن الدول التي يعلن نظامها القضائي أن الكنيسة الكاثوليكية كنيستها الرسمية هي: كوستاريكا ومالطا وموناكو وليختستاين والفاتيكان، أما الدول التي يشير نظامها إلى الكنيسة الكاثوليكية دون النص في الدستور على أنها الديانة الرسمية هي: الأرجنتين والدومينكان والسلفادور وايطاليا وهندوراوس وهاييتي والبراجواي وبيرو والبرتغال وبولندا وسلوفاكيا واسبانيا واندورا، ومعظم الكانتونات في سويسرا باستثناء جنيف ونوشاتل، أما الدول التي تنص على أن الكنيسة الأرثوذكسية هي كنيستها الرسمية فهي اليونان ووجورجيا وأرمينيا، وتمنح فنلنده وضعا خاصا للكنيسة الأرثوذكسية وخاصة في نظامها الضريبي، أما الدول التي أشارت بشكل رسمي إلى الكنيسة البروتستانتية فهي الدنمارك وايسلاند والنرويج، وفنلنده مثلما فعلت مع الكنيسة الأرثوذكسية، أما في المملكة المتحدة فالعاهل البريطاني يحمل لقب الحاكم الأعلى لكنيسة انجلترا، أما الدول التي أشارت إلى البوذية فكمبوديا والبوتان حيث اعتبرتاه دين الدولة، وسيرلانكا ذكرت في الدستور أن لها المقام الأول، وتايلند أشارت إليه كجزء من تراث الأمة التايلندية، أما اليهودية فهي الأصل الذي قامت عليه إسرائيل، وتشير كثير من قوانينها إلى ذلك، ويبقى كثير من الدول الإسلامية نص في دستوره على أن الإسلام دين الدولة الرسمي مثل: افغانستان، الإمارات العربية المتحدة، الكويت، المملكة العربية السعودية، مصر، الأردن، بنغلاديش، بروني، الجزائر، جزر القمر، ليبيا، ماليزيا، مالديف، موريتانيا، المغرب، باكستان، قطر، الصومال، تونس، إقليم أتشه في اندونيسيا، إيران، عمان، اليمن، البحرين، الصومال، أما بقية الدول التي لا تنص دساتيرها على أي إشارة للدين مثل فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وروسيا وغيرهم من الدول، فإنهم اتخذوا من الأعياد المسيحية عطلا رسمية للبلاد، ففي فرنسا يتم التعطيل في الأيام الدينية التالية: الجمعة المقدسة Vendredi Saint، واثنين عيد الفصح Lundi de Pâques، ويوم الصعود Ascension، وعيد العنصرة Lundi de Pentecot، ويوم الافتراض مريم Assomption، ويوم كل القديسين Tous saints، وعيد الميلاد Noel، ويوم سانت إتيان Saint Etienne، ومن بين ثلاث عشرة عطلة رسمية ثمان منها مسيحية والبقية وطنية[1]، ناهيك عن التعطيل يوم

1 /http://calendar.retira.eu/public-holidays/france/2012

الأحد والسبت، وهي أيام التعطيل في المسيحية واليهودية، بينما يعيش في فرنسا خمسة مليون مسلم ويتوقع زيادتهم إلى 20 مليون عام 2020، أما الولايات المتحدة الأمريكية فإن العطل الرسمية على المستوى الفيدرالي فهي عشر[1] منها اثنتان مسيحيتان وهما عيد الشكر Thanksgiving Day، وعيد الميلاد Christmas Day، بينما عدد المسلمين هناك ثمانية ملايين، وكذلك في روسيا فإن العطل الرسمية على المستوى الفيدرالي هي عشرة مناسبات[2] منها اثنتين مسيحيتين وهما عيد الميلاد الروسي Russian Orthodox Christmas، وعيد الفصح Easter، بينما يتفاوت عدد المسلمين في روسيا بين 20 مليون و25 مليون، أما الصين فإن العطل الرسمية هي سبعة مناسبات ليس بينها واحدة لها علاقة بالدين[3]، وتعتبر الهند الدولة الأكثر عدالة في التعطيل الرسمي بالنسبة للمناسبات الرسمية[4]، فهي تعطل في المناسبات الهندوسية والإسلامية والمسيحية، مما يدل -على الأقل رسميا- أنها تقف على مسافة واحدة من أديانها، بينما إسرائيل هي الأكثر انحيازا لديانتها غير الرسمية (اليهودية)، إذ أن عدد أعيادها الرسمية معظمها دينية[5]، بينما يشكل المسلمون ما يقارب 20% من سكانها.

وهناك دول لا تكتفي بذكر دين ما كدين رسمي في دستورها، بل تمنحه سلطة تشريعية أو حماية من النقد أو المراجعة، فبعض دساتير الدول الإسلامية يجعل الشريعة الإسلامية مصدرا وحيدا للتشريع أو أحد المصادر الرئيسية للتشريع، والدستور اليوناني[6] على سبيل المثال ينص في المادة الثالثة على أن الدين السائد في الدولة هو "المذهب" الأرثوذكسي الشرقي ويقر بأن "إلهها" هو يسوع المسيح وأنه

---

1 http://www.opm.gov/Operating_Status_Schedules/fedhol/2012.asp

2 /http://calendar.retira.eu/public-holidays/russia/2012

3 http://en.wikipedia.org/wiki/Public_holidays_in_the_People's_Republic_of_China

4 http://www.officeholidays.com/countries/india/2012.asp

5 http://www.officeholidays.com/countries/israel/default.asp

6 انظر الدستور اليوناني:

THE CONSTITUTION OF GREECE, In the name of the Holy and Consubstantial and Indivisible Trinity,THE FIFTH REVISIONARY PARLIAMENT OF THE HELLENES RESOLVES, SECTION II RELATIONS OF CHURCH AND STATE, Article 3

رأس الكنيسة، كما ينص على أن الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية تتحد في الإيمان مع كنيسة القسطنطينية ومع كل الكنائس الأخرى المتفقة معها في الإيمان، وأنها – الكنيسة اليونانية– مستقلة ويديرها مجمع الخدام الأساقفة المقدس، والمجمع الكنسي المقدس الدائم الناشئ منها، واتحادها على النحو المحدد في ميثاق الكنيسة القانوني، كما يتكلم على وجوب الحفاظ على نص الكتاب المقدس دون تغيير، ويحظر تغيير الترجمة الرسمية للنص إلى أي شكل آخر من أشكال اللغة، دون موافقة مسبقة من كنيسة اليونان المستقلة وكنيسة المسيح الكبرى في القسطنطينية، بينما عدد المسلمين فيها يقارب مليون ونصف نسمة، مما يشكل 15% تقريبا من تعداد السكان. ولهذا يمكن القول أن النظام الدولي الراهن منح مرونة واسعة في احترام دين الغالبية السكانية شريطة أن لا يخل ذلك بمبدأ العدالة والمساواة بين المواطنين، وينعكس ذلك بشكل جلي على كل الدول ذات الغالبية المسيحية بلا استثناء، **ولهذا لن يجد الإسلاميون تحديا حقيقيا في وضع نص بالدستور يشير إلى أن دين الدولة الإسلام، أو حتى القول بأن الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع.**

2.2.3 تطبيق الشريعة الإسلامية

اختيار منظومة تشريعية معينة لدولة ما يعتبر من أعمال السيادة لهذه الدولة في عرف القانون الدولي[1]، فهو يحظر تدخل الدول الأعضاء في شؤون بعضها طالما كل دولة حرة في اختيار وتطوير نظامها السياسي والاقتصادي والاجتماعي دون تدخل من دولة أخرى، ولذا لا يوجد ما يمنع دولة عضو في الأمم المتحدة من اختيار الشريعة الإسلامية مصدرا للتشريع لها، ولأول وهلة يبدو الأمر منتهيا لكن الواقع أكثر تعقيدا، فالغربيون يعلنون باستمرار قلقهم كلما أقدمت حكومة على التفكير بتطبيق الشريعة، ولأن اختيار منظومة تشريعية ما من أعمال السيادة فلذا لا تظهر المعارضة أو التحفظات الغربية صادمة مباشرة، إنما تصاغ بأطر القانون والمعاهدات والاتفاقيات الدولية، وعندما سألت المتحدثة باسم وزارة الخارجية

1 هو مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين الدول التي تدع لنفسها السيادة ولا تعترف بأي سلطة أعلى منها. إن هذا الادعاء يضفي على القواعد الحقوقية التي تهيمن على هذه العلاقات، صفة مبتكرة تميزها عن القواعد المتعلقة بالقانون الداخلي.

الأمريكية فيكتوريا نولاند عما إذا كانت واشنطن قلقة من صعود أحزاب إسلامية للحكم تطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية، لم يأت رد المتحدثة مع أو ضد الشريعة، إنما ذهب مباشرة إلى القضايا القانونية التي يضعها الغرب ضمن أولياته، فقالت "إن الأحزاب الإسلامية يتعين عليها أن تعمل على دعم حقوق الإنسان العالمية والمبادئ الديمقراطية وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين بمن فيهم النساء والتسامح والتنوع والوحدة، وأكدت أن هذه العناصر ستكون أساسا للحكم الأمريكي على الإسلاميين"[1].

لهذا فإن الجهات الغربية ستواجه تطبيق الشريعة بالمطالبة بالتزام القوانين والمعاهدات الدولية، ويتكشف من هذا أن الحق السيادي لاختيار المنظومة التشريعية ليس مطلقا، إذ قيده مبدأ في القانون الدولي يعرف بمبدأ الخضوع الفوري للقانون الدولي من لحظة ولادة الدول، حيث لا تصبح الدولة عضوا ذات سيادة إلا بخضوعها له، واعتبر مبدأ خضوع الدولة للقانون الدولي جزءا من مفهوم السيادة، ولا يجوز قياسه على الخضوع لإرادة دولة أخرى، وبهذا جاء مضمون قرار المحكمة الدائمة للعدل الدولي سنة 1923في قضية ويمبلدون الذي نص على أن المعاهدات والاتفاقيات التي تلتزم بها الدولة نفسها وتقيّد بها سيادتها ما هو إلا تطبيق لمفهوم السيادة، وعليه فإن تطبيق الشريعة الإسلامية مقيد بالقوانين الدولية، وأن أي دولة إسلامية تسعى لتطبيقه سوف تعجز عن تطبيق مفاهيم وأحكام الجزء الخاص بالعلاقات الدولية من الشريعة الإسلامية طالما التزمت بالقانون الدولي، خاصة فيما يتعلق بالفكرة السائدة عن استمرارية الجهاد وارتباط هذه الفكرة ببيضة المسلمين، فالانضواء تحت مظلة الأمم المتحدة يعني القبول بضوابط الحرب والسلام كما وردت في وثائقها وقوانينها ومعاهداتها، أما ثانيها فاحترام الشؤون السيادية للدول الأعضاء الأخرى وعدم التدخل بشؤونها الداخلية بدعوى الانتصار للجاليات الإسلامية إلا بما تسمح به القوانين الدولية وقرارات الأمم المتحدة، وثالثها الالتزام بمفهومي الوطن والمواطنة ومعاملة رعايا الدولة كمواطنين متساوين بالحقوق والواجبات دون أي اعتبار للدين أو المذهب أو الطائفة أو العرق أو الجهة، وغير

---

1 الأهرام/الأحد 3 من ذى الحجة 1432 هـ الموافق 30 اكتوبر 2011 السنة 136 العدد 45618

ذلك من مقتضيات دار الإسلام، ولما كان هناك قطاع عريض في صفوف الإسلاميين ينظر إلى القانون الدولي الإسلامي الذي صنعته دار الإسلام كجزء أساسي من الشريعة الإسلامية، حيث يقول "أن أحكام الفقه الدولي من أبرز أحكام الشريعة الإسلامية، وأهم أجزاء الفقه الدولي الإسلامي ما يتعلق بتمييز الدور بعضها عن بعض، ومعرفة علاقة الإسلام بالملل والنحل، سواء ما يتعلق بموقف الإسلام من مخالفيه بالاعتقاد، أو ما يتعلق بموقف الإسلام من الدور التي هي خارجة عن سيادته وسلطانه، ولأن هذا الموضوع هو قاعدة الفقه الدولي الإسلامي ومنطلقه، فأحكام العلاقات الدولية، أو ما يسمى بالسير في الفقه الإسلامي يبنى كثير من أحكامه على تلك القاعدة، ومن هذه الأحكام، الأحكام الخاصة بالجهاد والمغانم والخمس والفيء وما حازه الكفار من أموال المسلمين والأسرى، والأمان، والجزية، والذمة، وأحكام المسلمين بدار الكفر، وأحكام المستأمنين بدار الإسلام"[1]، فإن هذه النظرة ستصطدم حتما بأي محاولة لأسلمة الدولة النمطية المعاصرة، وستقف عندها عاجزة عن التقدم والمضي في مشروع الأسلمة.

غير أن تحديات تطبيق الشريعة الإسلامية لن تقف عند خضوع الدولة الإسلامية لمقتضيات القوانين والمعاهدات الدولية الملزمة[2] فحسب، بل ستستمر الضغوط حول ما يطلق عليه الغرب قضايا حقوق الإنسان، ويقصد من ذلك قضايا الأقليات والمرأة والمثليين، وحرية الرأي والتعبير والبحث العلمي وتشكيل مؤسسات المجتمع المدني، ورغم أن كثيرا من الدول الأعضاء تناور دبلوماسيا وسياسيا لتفادي ومقاومة تلك الضغوط[3]، مما يعطي لمشروع أسلمة الدولة فرصة

1 دار الإسلام ودار الحرب وأصل العلاقة بينهما، رسالة مقدمة لنيل درجة التخصص الأولى (الماجستير)، جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الدراسات العليا الشرعية، فرع الفقه، عام 1401/1400 هـ، إعداد عابد بن محمد السفياني.

2 هناك أكثر من 510 معاهدة متعددة الأطراف - عن حقوق الإنسان، والإرهاب، والجريمة الدولية، واللاجئين، ونزع السلاح، والتجارة، والسلع الأساسية، والمحيطات، والعديد من المسائل الأخرى، تم التفاوض بشأنها وإبرامها من خلال جهود الأمم المتحدة.

3 تشير التجارب إلى أن بعض الدول الإسلامية التي تبنت بعض قوانين الجزاء كما وردت في التراث الفقهي الإسلامي استطاعت أن تجد لها مسالك متعددة تجنب بها نفسها من الضغوط، لكن ثبت فيما بعد أن ذلك تم على حساب فواتير أكبر وأضخم تخص الأمة الإسلامية.

للمناورة للحفاظ على ما يتفق مع الشريعة، إلا أن هذه الضغوط أخذت تنمو في مطلع العقد الثاني من هذا القرن ووصلت إلى حد التدخل الدولي في كثير من الأقطار، مما يضيق نطاق المناورة أمام المشروع. إن مجرد القبول بالنموذج النمطي للدولة المعاصرة يعني التخلي عن مفاهيم سياسية إسلامية تبناها نموذج دار الإسلام خلال أربعة عشر قرنا من الزمان، واعتبرها البعض وكأنها جزء من مبادئ الإسلام السياسية، والقبول بالتنازل عن هذه المفاهيم بحد ذاته يثير تحديا بين الإسلاميين أنفسهم، خاصة الذين يعتبرون نموذج دار الإسلام والأصول التي قامت عليها جزءا من الدين، ومن نسيج الشريعة الإسلامية، وتصبح الإجابة على هذا الأسئلة المفصلية مستحقة، ما هي حدود هذا التنازل؟ وما معاييره وضوابطه؟ متى يسمح بالتنازل؟ ومتى لا يسمح؟ ويقفز هنا سؤال جوهري، إذا تم قبول مبدأ التخلي عن بعض أحكام الشريعة الإسلامية، فما هو المدى الذي يتوقف عنده هذا المبدأ؟

غير أن تحديات تطبيق الشريعة الإسلامية لا تنتهي عند مشاكل التقيد الفوري بالقانون الدولي ومناورة الضغوط الخارجية، إذ يبقى التحدي الأكبر في تطبيق الشريعة الإسلامية هو موقف الرأي العام الداخلي، وهو ما أشار إليه الباحثون الإسلاميون الذين تناولوا هذا الموضوع[1]، وقد أعتبر أولئك أن النخب السياسية والمثقفة هي العائق الأساسي لتطبيق الشريعة الإسلامية نتيجة تأثرهم بالثقافة الغربية، غير أن الأمر أعمق من هذا الاتهام المتسرع، إذ تكمن المشكلة بالإسلاميين أنفسهم، والذين لم يقدموا مشروعا عمليا لتطبيق الشريعة الإسلامية على أرض الواقع، فبقدر التعاطف الجماهيري الذي تأكد من خلال الاستفتاءات الحرة التي عكستها انتخابات برلمانية في بعض البلاد العربية عام 2012، وبقدر الاتفاق والوحدة دائما بين الإسلاميين حول الشعار، إلا أن رافعي الشعار ما زالوا يلبدون خلفه حتى لا ينكشف الغطاء عن الأزمة الحقيقية وراء تطبيق الشريعة الإسلامية، إذ

1 ولقد تناول كثير من العلماء الأفاضل هذا الموقف كمعوق بارز من معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية في بحوثهم وكتاباتهم، مثل د. الشيخ عمر الأشقر ود. محمد أبو الفتح البيانوني والشيخ مناع قطان وغيرهم، وهؤلاء الثلاثة من صناع الفكر والرأي داخل الحركة الإسلامية.

بمجرد الانتقال من الشعار إلى المشروع سينكشف حجم الخلاف حول تحديد مفهوم الشريعة وكيفية تطبيقها، حيث لا اتفاق موحد حول مفهوم الشريعة[1]؟ هل هي فهم بشري ثابت لأحكام دين الله؟ أم فهم متغير؟ وما الثابت فيها وما المتغير؟ وما المقدس فيها وما اللامقدس؟ ما يجوز مراجعته وما لا يجوز؟

إن الانتقال إلى التطبيق سيعيد الخلافات بين مذهب أهل الفقه ومذهب أهل الحديث، وبين فقه المذاهب الأربعة والمذهب الجعفري[2]، وبين المجددين والتقليديين، وبين الفهم المعاصر للدين والفهم السلفي، وبين المدرسة الأزهرية والمدرسة النجدية، وهي نفسها الخلافات التي تؤدي اليوم إلى تشرذم دعاة الإسلام إلى جماعات وأحزاب وفرق رغم اتفاقهم جميعا على شعار تطبيق الشريعة، فلقد كان الإسلاميون منذ مطلع الثمانينات يفوزون بمقاعد برلمانية تحت هذا الشعار، وكان يفترض أن تكون مهمة البرلمانيين منهم (بصفتهم مشرعين) تحويل الشعار إلى مشروع منذ ذلك الوقت، غير أنهم سلكوا مسالك ثلاثة ليس بينها واحد يحول شعار تطبيق الشريعة إلى مشروع عملي قابل للتنفيذ، **المسلك الأول**: الاستمرار في معارك لصياغة مواد

1 رغم أن د. الزحيلي حاول أن يقدم تعريفا للشريعة، إلا أنني أظن أن هناك قطاعا واسعا من دعاة تطبيق الشريعة لا يوافقونه على عدم إدراج أحاديث الأحاد ضمن الجزء الأول الإلزامي، يقول د. الزحيلي "هذه الشريعة تشمل أمرين أساسيين.
الأول: الأحكام النصية التي ثبتت بالقرآن والسنة بشكل قطعي، ودلالة قطعية، فهذا القسم لا محيد عنه، ولا مجال للاجتهاد فيه، ولا للاختيار منه، ولا اختلاف فيه بين العلماء، أما ما كان ظني الثبوت كأحاديث الآحاد، أو ظني الدلالة في القرآن والسنة، فهذا يدخل فيه الأجتهاد، واختلف فيه العلماء في استنباط الأحكام منه، وهو يدخل في القسم الثاني، كما يدخل في الأمر الأول ما ثبت بالاجماع، وما علم من الدين بالضرورة.
الأمر الثاني: الأحكام الاجتهادية المستمدة من النصوص الشرعية، وأهداف الشريعة ومقاصدها العامة، ومن سائر مصادر التشريع، وهي الأحكام التي سعى الأئمة والعلماء بيناها للناس وهي ما يعرف بالفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه وآراء علمائه ومجتهديه، وهذا يخضع للرأي، ليتم منه الاختيار والانتقاء مع ما ثبت من القسم الأول بالنص، ويعمل على تطبيقه في الحياة بإصداره في انظمة وقوانين من قبل السلطة التشريعية في الدولة الحديثة، لإلزام الأمة وجميع الناس على العمل به".

2 كنت رئيسا للجنة المالية والاقتصادية بمجلس الأمة الكويتي في الفترة 1992 إلى 1996، وناقشت اللجنة طوال تلك السنوات مشروع قانون الزكاة ولم تصل إلى نتيجة بسبب الاختلاف بين الفقه السني والفقه الجعفري في موضوع الزكاة، وتم غض النظر عن الموضوع فيما بعد.

دستورية تلزم الحكومة بتطبيق الشريعة[1] لإخلاء مسؤوليتهم أمام جماهيرهم، ورغم نجاحهم بمصر في إضافة مادة بالدستور تجعل الشريعة مصدر التشريع، إلا أن ذلك لم يغير من الواقع شيئا مما جعل الشعار مرفوعا بمصر حتى اليوم، وفي الكويت استطاع الإسلاميون حشد 95% من عدد النواب لجعل الشريعة الإسلامية مصدر التشريع وليس مصدرا رئيسيا للتشريع، إلا أن ذلك لم يتحقق وما زال الإسلاميون يكررون نفس المعركة في كل فصل تشريعي. إن إثارة معارك لتعديل الدساتير بإضافة مواد تلزم المشرع بالشريعة باتت نتائجها معروفة سلفا، والاستمرار بهذا المسلك يعد هروبا من مهمة تقديم مقترحات بقوانين مستوحاة من الشريعة، إذ أن عدم وجود مادة دستورية ملزمة بتطبيق الشريعة لا يمنع بتاتا من تطبيق الشريعة في ظل غالبية برلمانية تتعاطف مع المشروع، **المسلك الثاني**: المطالبة بتحويل برامج الوعظ والإرشاد الدعوية إلى تشريعات وقوانين وهيئات رسمية، وهي برامج في الغالب لمواجهة السفور والاختلاط بين الجنسين واللهو والمعازف والرقص وغيرها من أمور تضعها الدولة الحديثة ضمن الحريات الشخصية، ورغم أن هذه المطالبات تمنح البرلمانيين الإسلاميين فرصة للانشغال بقضية إسلامية بعيدا عن مهمة تحويل الشعار إلى مشروع، ورغم أن إثارتها ضرورية ومهمة في مجتمعاتنا التي تتعرض لهجمات متكررة من موجات التفسخ والانحلال، وضرورتها تكمن بالتوازن الأخلاقي الذي تحدثه في مواجهة هذه الهجمات، إلا أن تحويل الموعظة إلى سلطة والدعوة إلى وظيفة رسمية توجّه يتعارض مع مبادئ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالإسلام، ويحيل الدعوة من فرض عين إلى فرض كفاية يقوم بواجباته أحد أجهزة الدولة المعاصرة كوزارة الداخلية أو ما يشابهها. إن استخدام سلطة الدولة لفرض برنامج أخلاقي على الناس قضية شرعية تستدعي النظر، فالأخلاق وتقويم السلوك والالتزام بآداب الإسلام لا تتم بسلطة القانون وقوة الحكومة، إن ظاهرة الحجاب التي تسري في أرجاء العالم الإسلامي لم

1 بذل النواب الإسلاميون في البرلمان الكويتي جهودا خلال العقود الثلاثة الماضية لتغيير المادة الثانية من الدستور الكويتي لتصبح الشريعة الإسلامية مصدر التشريع، بدلا من أن تكون مصدرا من مصادر التشريع، وبلغ في احد الفصول التشريعية أن وقع على عريضتهم 47 عضوا من أصل خمسين في البرلمان، لكن محاولاتهم لم تنجح، لكنهم خلال تلك الفترة لم يتقدموا بأي مقترح بقانون إسلامي يمثل نموذج المشروع السياسي الإسلامي.

تأت بفعل سلطة قانونية، بل بفعل تأثير الدعوة والإقناع والتي دفعت الكثيرات الالتزام به تقربا إلى الله وليس خشية من طائلة القانون، وإن استبدال الدعوة والموعظة الحسنة بالقانون هو بحد ذاته تجاوز للشريعة الإسلامية، فلقد وضع الإسلام مكانا مرموقا وبارزا للدعوة يجعل المطالبين باستبدالها بسلطة القانون في موضع المساءلة الشرعية، وهم أشبه بأولئك الذين ثاروا على الأعرابي الذي بال بالمسجد، فنهرهم رسول الله ﷺ قائلا "دعوه، وأهرقوا على بوله ذنوبا من الماء فإنما بعثتم ميسّرين و لم تبعثوا معسّرين، واسكنوا ولا تنفروا"[1]، يقول الشيخ محمود شلتوت في كتابة الإسلام عقيدة وشريعة "أن إصلاح الباطن أساس لكل إصلاح ظاهري، ولا بقاء لإصلاح خارجي إلا إذا تركز، وكان نتيجة وأثراً للإصلاح الباطني"[2]، ويؤيده الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (في فقه الأولويات) "إن القوانين وحدها لا تصنع المجتمعات ولا تبني الأمم، إنما تصنع المجتمعات والأمم التربية والثقافة، ثم تأتي القوانين سياجاً وحماية"[3]، أما **المسلك الثالث**: فقد عبّر عنه الشيخ الفاضل مناع قطان الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض[4]، إذ اختزل مشروع تطبيق الشريعة بقوانين الأحوال الشخصية والجزاء والمدني والتجاري، يقول: "إن تطبيق الشريعة الإسلامية فيما يتصل بنظام الحكم يتعلق بجوانب ثلاثة:

احدها: الأحوال الشخصية، وهذا الجانب أقلها أهمية لدي الحاكم، لأنه يتعلق بحالة الأسرة ولا يتعارض مع صميم الحكم تعارضا مباشرا، وهذا هو الذي يمكن أن نقول فيه أنه منطبق، ونكون صادقين مع أنفسنا ومع الواقع.

وثانيهما: المعاوضات المالية والتبادل التجاري، وعماد ذلك في التعامل المصرفي، وأنظمة الشركات، وهو جانب له أهميته في معايش الناس، ويسميه الناس بالقانون التجاري، أو القانون المالي، أو القانون المدني.

---

1 فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني الحديث رقم 220 الجزء 1 صفحة 323 طبعة المكتبة السلفية بالقاهرة: موقع مكتبة المدينة الرقمية http://www.raqamiya.org

2 الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت، صفحة 393، مطبوعات الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر في القاهرة.

3 في فقه الأولويات ليوسف القرضاوي صفحة 228 طبعة مكتبة وهبه الطبعة الثانية.

4 معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية، مناع قطان، صفحة 138 من طبعة مكتبة وهبه الطبعة الأولى.

وثالثها: العقوبات، في القصاص والحدود، القصاص في النفس والأطراف، وما يتبع ذلك من دية أو أرش، والحدود: عقوبة الردة، حد الزنا، حد القـذف، حـد السكر، حد السرقة، حد الحرابة، حفاظا على الكليات الخمس الضرورية التي لابد من حمايتها في حياة الإنسان، الدين والنفس والعرض والعقل والمال، ويسمي الناس هذا القانون الجنائي أو قانون العقوبات"

ولما كانت معظم الدول الإسلامية لم تجر تعديلات جوهرية علـى قـوانين الأحوال الشخصية المستقاة من الشريعة الإسلامية، لذا يتم التركيز علـى قـوانين الجزاء من أجل أن تتوافق مع الحدود الإسلامية، كقطع يد السارق ورجم الـزاني وجلد شارب الخمر والتشدد بتعزير الخارجين عن الأخلاق العامة، ورغم أن المضي في هذا الاتجاه يوهم الشارع الإسلامي بأن مهمة تحويل الشعار إلى مشروع عملية قائمة ومستمرة، إلا أن في ذلك كثيرا من الخداع الذي يضر بالإسلام نفسه، يقول الدكتور الشيخ عجيل النشمي في هذا الصدد في بحثه التدرج في تطبيق الأحكـام الشرعية "أن تطبيق التشريع الإسلامي يحتاج إلى وعاء إسلامي يزاول فيه أحكامه، بمعنى أنه يحتاج إلى أوضاع أسرية واجتماعية إسلامية يعالجهـا، ويضـع الحلـول لمشاكلها..." ثم يقول: "في الحقيقة والواقع أن التطبيق لنصوص الشرع دون تهيئـة ولا تدرج هو في الحقيقة تعطيل للنص، لأنه إعمال له في غير محله مما يترك آثـاراً سلبية ليست من غاية الشرع لا ريب، بل يعود على أحكام الشرع بالنقض"[1].

لقد أمر الله بالحدود كإجراء أخير لمواجهة الجريمة، بينما عالج الجريمة بتجفيف منابعها ضمن إجراءات اجتماعية وتربوية واقتصادية ومعيشية تسبق الحدود بكثير، حتى إذا تم استيفاء ذلك جعل سبحانه الحدود كعلاج لمن لم تردعـه الإجـراءات السابقة، والذين يطالبون بتطبيق الحدود في غير ترتيبها وتدرجها الـذي شـرعه الإسلام إنما يسيئون إلى الإسلام نفسه دون قصد منهم.

إن تحويل شعار تطبيق الشريعة الإسلامية في ظل الدولة النمطية المعاصـرة إلى مشروع عملي يعتبر بحد ذاته تحديا حقيقيا، بغض النظر عن قبول الآخرين له، و لم

---

1 بحث للدكتور عجيل النشمي حول التدرج في تطبيق الأحكام الشرعية، وذلك نقلا مـن كتاب التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية للدكتورمحمد مصطفى الزحيلي طبعة اللجنة الاستشارية العليا بالكويت، صفحة 104.

يعد أمام الإسلاميين مجالا للتهرب من هذه المسؤولية وهم على أعتاب الحكم، إنهم مطالبون أن يبينوا للناس ماذا يقصدون بالشريعة بشكل واضح؟ وكيف سيطبقونها في ظل الظروف الراهنة؟ نقول ذلك لأننا نعلم أن الشروع عمليا بهذا الأمر يضع الإسلاميين أمام التحديات الفعلية.

ولعل أقرب التجارب التي تكشف حجم التحدي هي تجربة اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالكويت، إذ قام أمير دولة الكويت السابق الشيخ جابر الأحمد رحمه الله عام 1991 عقب تحرير الكويت من الغزو العراقي بإنشاء هذه اللجنة، وجاء في مرسوم إنشائها "تتولى اللجنة وضع خطة لتهيئة الأجواء لاستكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية مع مراعاة واقع البلاد ومصالحها ولها في سبيل ذلك دراسة القوانين السارية في مختلف المجالات واقتراح ما تراه بشأنها لضمان توافقها مع أحكام الشريعة الإسلامية"، ولقد ضمت هذه اللجنة خبراء أفاضل بعضهم جاء من قلب الحركات الإسلامية السياسية المطالبة بتطبيق الشريعة، وحظيت برعاية أميرية سامية في عهد الأمير السابق حيث وفر لها كافة أسباب النجاح، غير أنها في خاتمة الأمر انتهت إلى التوافق مع الواقع الفعلي واقتراح تعديلات عليه، تقول اللجنة في هذا الصدد "بنيت الشريعة الإسلامية في أصل تشريعها على منهج في التنزيل يتعامل مع واقع الجاهلية بمنهج لا يقوم على الإلغاء المطلق، بل ينظر إلى أوضاع ذلك الواقع فرادى، فما كان منه باطلاً أبطله، وما كان منه حقاً استصحبه بإضفاء الشرعية عليه، حتى صيغت الشريعة في نظام متكامل أصبحت فيه المستصحبات جزءاً منها، وقد كانت جزءاً من واقع الجاهلية، وقد انتهج الأئمة المجتهدون هذا النهج الاستصحابي في تطبيق الشريعة الإسلامية على واقع الأمصار التي فتحها الإسلام، وقد كان كثير منها ثرياً بمكاسب حضارية واسعة، فأقروا كثيراً من الأعراف والنظم، واتخذ بعضهم من العرف والعادة مصدراً من المصادر الاجتهادية للتشريع، فتعاملوا بذلك مع الواقع الإنساني بميزان تصحيحي لا بميزان إلغائي، وفي ذلك حكمة غير خفية في أخذ الناس باللطف لتحويل حياتهم من الضلال إلى الهدى بدون انقلابية قد تبوء برفض الهداية والنفور منها.

والمتأمل في النظام القانوني الكويتي يجد أنه استصحب نظماً من هدي الشريعة ظل جارياً عليها دون أن ينالها الزمن بتحريف أو تعديل، وذلك في مجالات العقائد والشعائر التعبدية والأحوال الشخصية، وبعض مجالات التعامل الاجتماعي العام.

وبذلك تضافرت كل من الشريعة في بنائها الأول على الاستصحاب، ومنهج الأئمة المجتهدين في تعاملهم مع الواقع بإقرار العادات والأعراف مصدراً للتشريع، وحظ الواقع القانوني الراهن من الدين، تضافرت كلها لمبررات للأخذ بأسلوب التطبيق الاستصحابي لأحكام الشريعة الإسلامية، وذلك بالإبقاء على القوانين السارية وتنقيتها مما يتعارض منها مع أحكام الشريعة الإسلامية، واستكمال ما لم يتم تطبيقه من أحكامها، وذلك تقديراً - للأسباب آنفة البيان - أن هذه القوانين لا تتعارض في جملتها مع أحكام الشريعة، وإذا كان ثمة خلاف فيما بينهما فهو في أمور قليلة لا تبرر ثورة أو انقلاباً ضد النظام القانوني القائم، بل يلزمها اجتهاد سليم في ضوء معطيات العصر وظروف الواقع لضمان توافقها مع أحكام الشريعة الإسلامية"[1].

أمام هذه النظرة الثاقبة والمفعمة بالحكمة لم تجد اللجنة ما تقدمه بعد أكثر من عشرين سنة من البحث المتواصل والعمل المضني سوى عشرة مشاريع[2]، وحتى هذه المشاريع العشرة لم يلتفت لها البرلمانيون الداعون لتطبيق الشريعة بالكويت إلا في فترة ضيقة من الفصل التشريعي السابع لمجلس الأمة الكويتي.

---

1 الموقع الألكتروني للجنة/القسم الخاص بالاستراتيجية http://www.sharea.gov.kw/

2 الانجازات التي تم رفعها إلى سمو أمير دولة الكويت هي: 1) تدريس مادة القرآن الكريم في مختلف مراحل التعليم العام - أكتوبر 1993، 2) مشروع تعديل بعض أحكام القانون المدني - يوليو 1994، 3) مشرع تعديل قانون المرافعات وقانون الإثبات - ديسمبر 1995، 4) مشروع الكيبل لمواجهة استقبال البث المباشر عبر الأطباق (الدش) - نوفمبر 1995، 5) مشروع مرسوم بإنشاء مؤسسة الكويت للتنمية الإعلامية - يناير 1996، 6) مشروع دراسة الأدوات المقترحة لتمويل عجز الموازنة العامة - يونيو 1996، 7) مشروع قانون المصارف وشركات الاستثمار - يناير 1997، 8) النظام التربوي - فبراير 1999، 9) مشروع قانون الجزاء - يونيو 1999، 10) مشروع قانون الرعاية الاجتماعية للمسنين - ديسمبر 2000.

3.2.3 في مواجهة السلطة المعرفية

تأسست نظرية المعرفة في الإسلام على مبدأ التوحيد، فالله مصدر المعرفة اليقينية واحد، ولذا تصبح الحقيقة واحدة لا تتعدد، ولا يمكن أن تتعارض مع الواقع الذي نعيشه ويحيط بنا مادام الله خالق الواقع وما وراءه، والحقائق التي تدخل في نطاق عمل العقل هي سنن الله في خلقه، يحثنا سبحانه على اكتشافها والاستفادة منها، وما نكتشفه منها نسميه حقائق، بعضه نفسره وفق المعطيات المتوفرة لدينا من معلومات وفرضيات ومناهج بحث ونسميه علما، ونظل نغير أو نطور هذا التفسير كلما توفرت معلومات إضافية، ولذا يصبح علمنا لا نهائي ولا يقيني، ويلتزم النظام المعرفي الإسلامي -كما يقول المفكر الإسلامي إسماعيل فاروقي- بثلاثة ركائز، الأول: وحدة الحقيقة التي تفضي بأن كل ما يتعارض مع ما جاء به الوحي هو ليس من الحقيقة في شيء، فخالق الكون ومنزّل الوحي واحد لا شريك له، والثاني: وحدة الحقيقة تفضي بأنه لا تعارض بين العقل والوحي، وأن التعارض إما أن يكون في سوء فهم ما جاء به الوحي أو وهم بالوصول إلى الحقيقة، الثالث: أن الإنسان لم يمنح إلا قليلا من العلم لفهم وتفسير الحقائق، ولذا يظل الباب مفتوحا لمزيد من الاجتهادات والاستكشافات، ويصبح علمه لا نهائي ولا يقيني، ومن هذه النظرية ينتج نظام معرفة إسلامي يتضمن مقدمات منطقية وحقائق يقينية جاء بها القرآن دون لبس أو تشابه، ومعارف شتى ظنية نتاج حضارات المنطقة التي تسيدها الإسلام خلال الأربعة عشر قرنا، ومن الطبيعي أن تقوم أية دولة إسلامية بتبني هذا النظام في مناهجها التربوية ومناهج البحث العلمي والأكاديمي وخطابها السياسي والإعلامي، بخلاف النظام المعرفي الراهن الذي يتصادم مع الإسلام والفكر الديني عموما في كثير من جوانبه، ويأتي هذا الصدام المفتعل منذ أن أعلن إيمانويل كانت[1] في القرن الثامن عشر "أن المعارف الميتافيزيقية غير مجدية أو مفيدة، وانه من الضروري أن تأخذ المعرفة البشرية شكلا عمليا ممثلا في النسق النيوتوني، وأن الفكر البشري مطالب بملازمة

1 إيمانويل كانت فيلسوف من القرن الثامن عشر ألماني من بروسيا ومدينة كونغسبرغ. كان آخر فيلسوف مؤثر في أوروبا الحديثة في التسلسل الكلاسيكي لنظرية المعرفة خلال عصر التنوير الذي بدأ بالمفكرين جون لوك، جورج بركلي وديفيد هيوم.

حدوده التجريبية"[1]، ورغم أن النظام المعرفي المعاصر قد واجه تحديات حقيقية في تفسير الظواهر الميتافيزيائية والباراسيكولوجية إلا أنه ظل مصرا على موقفه بعناد، وكما يقول باشلار[2] "أن العلم لا يمكن أن يتجنب الميتافيزيقيا، لكن في إمكانه استبدالها بأخرى"، ولا تقتصر المشكلة بين النظامين في الموقف من الميتافيزياء، أو من نشوء الإنسان وتطوره، أو من نشوء الحضارات وتطورها، ولكن تمتد إلى منظومتي القيم غير المتوافقتين، وخاصة المتعلقة بالموازنة ما بين المحسوس والغيبي، والسياسي والأخلاقي، والحرية والعدالة، والفرد والأسرة، والجريمة والعقاب، والاستهلاك والادخار.

غير أن صانعي هيئة الأمم المتحدة يعتبرون أن وحدة النظام المعرفي بين أمم الأرض المعاصرة جزء لا يتجزأ من تماسك النظام الدولي القائم والسلام العالمي، فهو ليس مجرد فلسفة تصنع تصورات حول الكون والحياة والإنسان والإله وتنظم علاقاتهما، بل هو نظام يولد قيما وموازين ومعايير ومنظومة أخلاق وجملة من المفاهيم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية، وقد تم استقاؤه من الثقافة الغربية المعاصرة حيث تستمد منه هيئة الأمم المتحدة مادتها عند سن القوانين الدولية أو إعلان الاتفاقيات والمعاهدات أو اتخاذ القرارات، منحازة بذلك لثقافة الغرب وقيمه وجاعلة منها مسطرة معيارية يقاس عليها التزام الدول أو تقدم الأمم.

لقد تم تقديم النظام المعرفي المعاصر تحت عنوان العلم الحديث، ورغم أنه ككل الأنظمة المعرفية التي تقدم نظريات عن المعرفة وتكون كفيلة بالإجابة على أسئلة مثل متى وكيف يكون المرء عارفا، إلا أنها في إطارها العلمي صورت كما لو كانت إجابات نهائية أو يقينية، ومع أن الفلاسفة المتأخرين تخلوا عن فكرتي اليقين والكمال، إلا أن حراس هذا النظام يضفون عليه تبجيلا وقداسة باعتباره هو العلم دون الإشارة إلى ظنيته ونقصانه، معتمدين على الإبهار الذي تحدثه منتجات هذا النظام من تكنولوجيا متقدمة وجبارة، ومستندين على أساليب التفكير المنهجية

1 نقد العقل المحض لعمانويل كانت/مركز الإنماء القومي.

2 يعدّ غاستون باشلار 1962-1884 واحداً من أهم الفلاسفة الفرنسيين، وهناك من يقول أنه أعظم فيلسوف ظاهري، وربما أكثرهم عصرية أيضاً. فقد كرّس جزءاً كبيراً من حياته وعمله لفلسفة العلوم، وقدّمَ أفكاراً متميزة في مجال الابستمولوجيا حيث تمثل مفاهيمه في العقبة المعرفية والقطيعة المعرفية والجدلية المعرفية والتاريخ التراجعي.

والتجريب والنمذجة الرياضية التي ظلت تتطور منذ أيام غاليليه ونيوتن، ولقد قدم هذا النظام نظريته عن القوى الطبيعية وغير الطبيعية وعلاقة الإنسان فيهما، ونشأة الحياة ونموها، وظهور الإنسان وتطوره وتشريحه، وتاريخ الحضارات وتقدمها، وعلاقة الأرض التي نحيا عليها ببقية الكون، قدم نظامه اللايقيني وكأنه اليقين أو الحقيقة، ولأن جزءا من الحقيقة مطمور تحت ركام السنين احتكر قراءة التاريخ والوثائق والحفريات والآثار، وأهمل وتجاهل كل الأدلة المعارضة لقراءته.

تحافظ على وحدة هذا النظام شبكة دفاعية من المؤسسات والهيئات والجامعات والمراكز التي تدافع وتذود عنه، ولعل أبرز تلك المؤسسات هي منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة المعروفة باليونسكو، وتتمثل رسالة اليونسكو كما هو معلن في وثائقها في الإسهام في بناء السلام، والقضاء على الفقر، وتحقيق التنمية المستدامة، وإقامة حوار بين الثقافات، من خلال التربية والعلوم والثقافة والاتصال والمعلومات، إذ تعمل هذه المنظمة على تفادي المواجهة بين ثقافات الأمم المختلفة بتصنيف نقائض النظام المعرفي العالمي ضمن الفلكلور أو التراث الشعبي أو الأساطير أو العقائد الدينية، بينما تبقي النظام المعرفي الراهن في دائرة العلم والفنون، وتعمل وزارات التربية والتعليم في العالم على الالتزام بالمعايير الدولية للمناهج التي تقرها اليونسكو، كما تقوم الجمعية العالمية للجامعات IAU التابعة لهيئة اليونسكو وأعداد كبيرة من منظمات الاعتماد الأكاديمي الإقليمية والعالمية Higher Education Accreditation Organizations على حماية هذا النظام، وذلك بإلغاء اعتماد الجامعات التي تخرج عن إطار هذا النظام، بحيث تصبح شهادات خريجيها غير معترف فيها محليا وعالميا، كما يقوم حراس النظام بحمايته من خلال التحكم بصناعة المعرفة وحجب أي جديد أو اكتشاف أو ابتكار يتعارض معه، فالنشر في المجلات العلمية لا يتم إلا من خلال أعضاء لجان تحكيم من داخل هذا النظام، بحيث لا يجد الخارجون عنه مجالا للنشر إلا في المجلات المغمورة أو غير المعتد بها علميا، كما لجأت الدول الصناعية الكبرى إلى إصدار قوانين تضبط إعلان المكتشفات والاختراعات أو سريتها، وهذا يعني أن جزءا كبيرا من المعرفة قد تم اكتشافه والتكتم عليه لأسباب مختلفة، بعضه متعلق بالفضاء الخارجي، وبعضه متعلق بالطاقة، وبعضه متعلق بالتاريخ والانثروبولوجيا، وبعضه

يتعارض مع النظريات العلمية السائدة أو يفسر بعض الظواهر غير المفهومة، ففي عام 1951 أصدرت الولايات المتحدة الأمريكية تشريعا حول سرية المكتشفات والاختراعات The Invention Secrecy Act of 1951 يحظر فيه الإعلان عن اختراع أو تكنولوجيا من شأنه الإضرار بالأمن القومي الأمريكي، والذي يحدد الضرر هي المؤسسات التالية: الجيش، سلاح الطيران، البحرية، وكالة الفضاء الأمريكية، وكالة الأمن القومي، وكالة الطاقة، ووزارة العدل، وفي مجموعة الأوراق التي نشرتها جامعة كورنيل لورشة عمل حول "السرية وإنتاج المعرفة"[1]، يسرد Steven Aftergood ستيفين آفترجود المعلومات التي يمكن للرسميين تصنيفها سرية هي: الخطط العسكرية، والأنظمة والعمليات القتالية، والمعلومات الرسمية عن الخارج، أنشطة وخطط ومصادر معلومات الاستخبارات، العلاقات والأنشطة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية بما فيها مصادر المعلومات، الأمور العلمية والتكنولوجية والاقتصادية التي لها علاقة بالأمن القومي، برامج الحكومة المتعلقة بالحفاظ على المواد والتسهيلات النووية، ونقاط الضعف والقوة للأنظمة أو التركيب أو المشاريع أو الخطط المتعلقة بالأمن القومي، وحتى المعلومات التي لا تقع ضمن هذه القائمة ولكن حين يرى مسؤول رسمي أنها سرية (متوقعا أنها قد تضر بالأمن القومي) شارحا ومحددا مواضع الضرر، وفوق كل هذا حتى البحوث العلمية الأساسية التي لا علاقة لها بالأمن القومي وليست سرية يمكن أن تخضع للتصنيف" ويقول "الرقم الكلي لمجموعة القرارات المتعلقة بمنع المعلومات في السنوات الأخيرة يصل إلى 5.7 مليون"، وهو ما يعني أن قدرا ضخما من المعلومات العلمية تم حجبه عن الناس، أما في بريطانيا فإن التشدد في سرية المعلومات العلمية يفوق ثلاثة أضعاف الولايات المتحدة وفق ما نشرته New Scientist، ولضمان قراءة التاريخ والانثروبولوجيا وفق المعرفة الرسمية أصدرت محكمة لاهاي معاهدة عام 1954 بشأن حماية الممتلكات الثقافية، كما أصدرت اليونسكو اتفاقية عام 1970 بشأن الوسائل التي تستخدم لحظر ومنع استيراد وتصدير ونقل ملكية

1 Secrecy of Knowledge Production, Judith Reppy, ed., Peace Study Program, Cornell University, (Government Secrecy and Knowledge Production: A Survey of General Issues, Steven Aftergood)

الممتلكات الثقافية بطرق غير مشروعة، واتفاقية أخرى عام 1972 بشأن حماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي، وهذه كلها تضع الآثار والوثائق التاريخية في الإطار الرسمي الخاضع للنظام الدولي، غير أن ظاهرة تضييق دائرة معرفة الحقائق ونتائج البحوث بدأت تثير ضجر العلماء والباحثين الذين يثيرون نقاشا منخفضا وهادئا حول الضرر الذي يلحق بالمعرفة نتيجة المبالغات في حجب نتائج الأبحاث أو الاستكشافات أو الابتكارات، وهذا ما عكسته ورش العمل التي نظمتها جامعة كورنيل بالولايات المتحدة الأمريكية حول سرية إنتاج المعرفة.

إن أي مشروع لأسلمة الدولة النمطية الحديثة لا يملك إلا أن تخضع وتلتزم بالنظام المعرفي القائم باعتباره العلم، إذا ما فعلت ذلك فإنها ستجد نفسها تعبئ عقول رعاياها بما يتناقض مع بعض جوانب المعرفة الإسلامية، مما يجعلها تعيش حالة ازدواجية ثنائية، ولعل من أوائل من انتبه لهذه الثنائية في العالم الإسلامي د. إسماعيل الفاروقي[1] حيث قال" إن أسلمة المعرفة لهي مطلب حتمي لإزالة الثنائية الموجودة في النظام التعليمي[2]، التي هي بدورها مطلب حتمي لإزالة الثنائية من حياة الأمة ولعلاج انحرافاتها، إن "أسلمة المعرفة" فضلاً عن أنها تعالج ألوان القصور التي انزلقت إليها المنهجية التقليدية فإنها تأخذ في الاعتبار عدداً من المبادئ التي تمثل "جوهر" الإسلام، ذلك أن عملية إعادة صياغة كافة فروع العلم في إطار الإسلام تعني إخضاع نظريات تلك العلوم ومناهج البحث فيها ومبادئها وغاياتها لتلك المبادئ والمفاهيم الجوهرية"، إذن هناك مشروع ضخم لا يقل أهمية عن مشروع تطبيق الشريعة الإسلامية وهو أسلمة النظام المعرفي القائم، وهو التحدي الأكثر جدية في سياق قيام دولة إسلامية، يقول د. الفاروقي "إن إعادة صياغة المعرفة على

1 أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل، د. إسماعيل الفاروقي، جامعة تمبل بنسلفانيا، الولايات المتحدة الأمريكية، د. إسماعيل راجي الفاروقي (1921-1986) هو باحث فلسطيني تخصص في الأديان المقارنة، ومن أوائل من نظروا لاسلمة المعرفة، وقد انتخب أول رئيس بالولايات المتحدة الأمريكية للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وأستشهد هو وزوجته في الولايات المتحدة الأمريكية طعنا بالسكاكين.

2 هذه الثنائية موجودة لدي الغربيين كذلك، طالما لديهم كتاب مقدس يقدم لهم المعرفة عن الخلق خلاف نظرية النشوء والتطور، ففي الولايات لمتحدة يؤمن 48% من الشعب بمقولة الكتاب المقدس حول نظرية نشأة الخلق الإنساني، أنظر http://www.gallup.com/poll/155003/hold-creationist-view-human-origins.aspx

أساس علاقة الإسلام بها، بمعنى أسلمتها، أي إعادة تعريف المعلومات وتنسيقها وإعادة التفكير في المقدمات والنتائج المتحصلة منها، وأن يقوم من جديد ما انتهى إليه من استنتاجات وأن يعاد تحديد الأهداف، على أن يتم كل ذلك بحيث يجعل تلك العلوم تثري التصور الإسلامي وتخدم قضية الإسلام - وأعني بها وحدة الحقيقة ووحدة المعرفة ووحدة الإنسانية ووحدة الحياة والطبيعة الغائية للخلق وتسخير الكون للإنسان، وعبودية الإنسان منه - أن تحل هذه محل التصورات الغربية وأن يتحدد على أساسها إدراك الحقيقة وتنظيمها".

لكن هل يقبل النظام الدولي المعاصر بتفتيت وحدة نظامه المعرفي؟ وهل ستسكت تلك الشبكة الضخمة من الهيئات الأكاديمية والمؤسسات العلمية والمراكز الثقافية والأعداد الهائلة من المفكرين والأساتذة والباحثين والتربويين والعسكريين ورجال الأمن الذين يحرسون المعرفة؟ لقد شهد القرن الماضي شراسة لا متناهية وغلظة وعنفا من حراس النظام المعرفي القائم ضد كل من يحاول شرخ هذا النظام[1]، ولقد حفظت مخترعات وابتكارات واكتشافات علمية، وطمست آثار ولقى ووثائق، وتكتم على بعض الحوادث الخارقة، وعوقبت دول تسعى لكسر احتكار معرفة ما، كل ذلك للحفاظ على وحدة النظام المعرفي، فكيف سيتصرف الإسلاميون؟ هل سيتجرعون المعرفة الغربية كما جاءت؟ أم يعيشون الحالة الازدواجية الثنائية؟ أم سيتحدونه بعملية الأسلمة؟

4.2.3 أسلمة اقتصاد الدولة النمطية المعاصرة

يمكن القول أن الجانب الاقتصادي هو التحدي الأكثر جدية وصعوبة أمام مشروع أسلمة الدولة المعاصرة، فقد قطع النظام الدولي الراهن شوطا بعيدا في تصميم آلية اقتصادية عالمية تنضوي تحتها كل اقتصاديات دول العالم يحتويها

---

1 وفي أواخر عام 2005، حكم قاض فيدرالي أمريكي برفض قرار إدارة مدرسة في ولاية بنسلفانيا القاضي بتدريس نظرية التصميم الذكي كبديل عن نظرية التطور مؤكدا أن قرار المدرسة يعد خرقا للتعديل الأول في الدستور الأمريكي وهو التعديل الذي يحظر على المسؤولين الأمريكيين استغلال مناصبهم لتمرير أو فرض عقيدة محددة. وحكم قاضي المقاطعة جون إي جونز الثالث بأن التصميم الذكي ليس علما، وبأنه يحمل طبيعة دينية في جوهره.

ويحوّلها إلى تروس في عجلتها، آلية ترهن فيها ثروات الشعوب وإنتاج السلع والخدمات وإصدار النقود وحركة الأموال وطبيعة الأسواق الحقيقية والافتراضية وأنماط الاستهلاك المعيشي والرسمي، وهي آلية تنطلق من فلسفة مادية لا تستند إلى الإيمان الإلهي، وبرغماتية تطوع الدين والأخلاق لمصلحتها ولا يطوعانها، كما تستند إلى نظام نقدي ربوي فاحش يحيل النقود إلى سلعة تجارية والديون إلى أصل ريعي، والأهم من ذلك (من وجهة نظر المطالبين بتطبيق الشريعة الإسلامية) فإن هذه الآلية تجعل عصمة أموال المسلمين التي يلزم على الحاكم المسلم ضمانها بيد غير المسلمين.

هذا النظام الاقتصادي الراهن يوفر لشعوب شمال الأرض معيشة رائقة توفر قدرا أدنى من الرخاء يتصاعد حتى يصل إلى قمته عند الأغنياء، ولذا فإن شعوب الجنوب اليوم تبحث عن حكومات تضمن لها عيشا كريما ومستقبلا آمنا مقارنة بما لدى الشمال، ولا يتم ذلك إلا من خلال برامج سياسية واقتصادية عملية ممكنة التنفيذ ومضمونة النجاح، وليس بالشعارات الفضفاضة التي تدغدغ العواطف آنيا وتتحول إلى خيبة أمل بعد حين، وفي أي برنامج يعد فيه الإسلاميون ناخبيهم أو مواطنيهم سيصدمون بتوفير الميزانية اللازمة له، فكيف سيفعلون ذلك في ظل اقتصاد عالمي مهيمن يتعارض مع مبادئ الإسلام في عدة جوانب، وهي:

أولا: نظام مالي ربوي

فالنظام المالي المطبق في المجتمعات الإسلامية -وهو مقتبس من النظام المالي الرأسمالي- يصطدم مباشرة مع مبادئ إسلامية حول الأموال وعمليات الاقتراض والبيع والشراء، ولعل أولها عصمة الأموال في بلاد المسلمين التي لا يضمنها إلا ولي الأمر، فهو يحميها ويعصمها أسوة بالدماء وفق ما جاء في رواية عن النبي ﷺ[1] حول هذا الأمر، ولا تجيز الشريعة الإسلامية أن تجعل سلطة غير المسلمين ضامنة لدماء وأموال المسلمين في بلادهم وضمن بيضتهم وبوجود ولي الأمر، وهو ما قد

1 عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى) متفق عليه.

تحقق في النظام المالي الراهن وعمليات إصدار النقد، ولكي ندرك هذه الحقيقة يجب أن نسال كيف يتم إصدار النقود؟ فقد حصرت معظم دول العالم إصدار النقود ضمن سلطات البنوك المركزية الخاضعة للدولة، ولا يتم إصدارها ما لم يكن لها مقابلا من الذهب أو الفضة أو العملة الصعبة (في الغالب الدولار واليورو والجنيه الإسترليني)، ومع اتساع التبادل التجاري ومحدودية الذهب والفضة أصبحت عملية إصدار النقود تعتمد على ما تملكه الدولة من العملة الصعبة[1]، وأصبحت عملة الغرب هي ضمان إصدار العملة في العالم كله تقريبا، وسيصطدم أي مشروع لأسلمة الدولة المعاصرة بهذه الحقيقة التي تجعل ثروات بلاد المسلمين كلها رهنا لعملات الولايات المتحدة الأمريكية أو الاتحاد الأوروبي أو المملكة المتحدة، بل ستجبره على اللهاث وراء كل سبيل لجمع أكبر قدر من هذه العملات لكي ينعش اقتصاده، غير أن تحديات أسلمة النظام المالي للدولة النمطية لا تتوقف عند هذا الحد، فالتحدي الثاني يكمن في المبدأ الذي تصدر على أساسه العملات الضامنة (الدولار واليورو والجنيه)، ففي الإسلام تصدر العملة وفق مبدأ "المال يقابله قيمة"، والنقود والعملات تعبر عن قيم السلع والخدمات بقيمة مقابلة، فعلى سبيل المثال، كان الدولار الورقي إلى عهد ليس ببعيد عبارة عن سند يمكن استرداده مقابل كمية معينة من الذهب أو الفضة، لكن في الوقت الراهن لم يعد ممكنا استبدال الدولار الورقي إلا بدولار ورقي أو رقمي آخر، وكذلك الائتمانات البنكية الخاصة التي كانت تخرج بصورة أوراق بنكية خاصة كان يمكن رفضها كما نفعل اليوم مع الشيكات، لكن اليوم صارت الائتمانات والقروض البنكية التي تصدرها البنوك الخاصة قابلة للتحويل وبشكل قانوني للعملة الإلزامية[2] التي تصدرها الحكومة، فعمليات إصدار النقود في الولايات المتحدة تتم داخل البنوك الخاصة،

---

1 تعرف العملة الصعبة بأنه ما يوجد في الدولة من عملات الدول الأخرى مثل أوراق النقد الأجنبي والودائع تحت الطلب ولأجل بالعملة الأجنبية والسندات الحكومية التي أصدرتها الدول الأخرى أو أي التزامات على الدول الأخرى يمكن تحويلها إلى ذهب أو إلى حقوق سحب أخرى.

2 والعملة الإلزامية FIAT MONEY هو النقد الذي أعلنته الحكومة ليكون عملة قانونية. ويمكن تداول هذه العملة مع عملات أجنبية أخرى في سوق الصرف الأجنبي وبذلك يكون للعملة قيمة بالنسبة لغيرها من العملات الأخرى.

وليست محصورة بالبنك المركزي، وتتم بناء على كمية القـــروض الـــتي تمنحهـــا للمقترضين، وما تظنه الغالبية من أن البنوك تقرض الأموال التي أودعها العملاء إنما هو اعتقاد ساذج، فالحقيقة إن البنوك تخلق الأموال التي تقرضها، ليس عن طريـــق الأموال التي تربحها، ولا عن طريق الأموال التي تودع لديها، ولكن مباشـــرة مـــن وعود المقترضين لها بالسداد، فتوقيع المقترض على ورقة القرض يعني التزامه بسداد قيمة القرض مع فوائدها لصالح البنك، وإلا سيخسر الضمان الذي ضمن به قرضه كالبيت أو السيارة أو أي أصل آخر، وهذا التزام كبير من المقترض مقابل أن يقرر البنك إنشاء رصيد من النقود مطابق للمبلغ المقرض ويضعه في حساب المقتـــرض، "لذلك فإن الأصول المتداولة للأمة أصبحت تحت رحمة عمليات الإقـــراض مـــن البنوك والتي لا تقرض الأموال ولكن تقدم وعدا بتوفير هذه الأموال التي هي أصلا لا تملكها"[1]، ويسعى هذا النظام المالي لامتصاص كل مدخرات الناس وممتلكـــاتهم المنقولة وغير المنقولة داخل النظام المصرفي، مقابل قروض لأموال لا أصل ولا قيمة لها سوى سلطة قانون الدولة[2] ولذلك يكرس سياسة الإنفاق والاستهلاك بشـــكل مرعب، يصوره الكاتب الهندي S. Gurumurthy بأنه مقصود ومستهدف[3]، يقول

---

1 ارفـــنج فيشـــر كاتـــب واقتصـــادي، Irving Fisher, economist and author/http://www.econlib.org/library/Enc/bios/Fisher.html
http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m0254/is_1_64/ai_n13798782
http://cepa.newschool.edu/het/profiles/fisher.htm

2 استطاعت البنوك تطبيق هذا النظام المالي بفضل التعاون الفعال مـــع الحكومـــات، أولا: أجازت الحكومة قوانين العملة الوطنية لحمل الناس على استخدام العملة المعومة، ثانيـــا: أجازت الحكومات دفع ودائع المصارف الخاصة باستخدام العملة المعومة، ثالثا: المحـــاكم الحكومية تلزم بسداد القروض، وأخيرا مررت الحكومات تشريعات لحماية أداء ومصداقية النظام المالي في تعامله مع الشعب ومن دون أن تخبر الشعب من أين تأتي هذه الأموال.

3 في مقالة له "لماذا يعتبر الاقتصاد الياباني ضعيفا ومعرضا للانهيار بينما اليابانيون يدخرون ولا ينفقون كثيرا، والصادرات اليابانية تفوق الواردات، بينما الاقتصاد الأمريكي أقـــوى وأكثر موثوقية، رغم أن الواردات الأمريكية أعلى من الصادرات، وأن الشعب الأمريكي لا يدخر بل ينفق؟" ثم يتساءل "من أين يأتي الأمريكان بالأموال لينفقوا؟" ويجيب علـــى ذلك "من دول العالم كاليابان والصين والهند وغيرهم" فهذه الدول تســـتثمر مـــدخراتها بالدولار، بمعنى أنها تبعث بالترليونات من مدخراتها ليصرفها الشعب الأمريكي، ثم يسأل سؤالا آخر لماذا يجري العالم خلف الولايات المتحدة الأمريكية؟ فيجيب بأن السر يكمن في النـــزعة الاستهلاكية والإنفاق المستمر لدي الأمريكان، ممـــا يجعلـــهم يســـتخدمون

روبرت هيمفيل مدير الائتمان في البنك الاحتياطي الفيدرالي بأتلانتا(جورجيا) "إنه تصور مرعب، نحن معتمدون بشكل كامل على البنوك التجارية، فلا بد أن يقترض شخص ما كل دولار متداول سواء كان سيولة أو وديعة، وإذا ما ضخت البنـــوك كثيرا من الأموال الافتراضية، فسوف نــزدهر، وإلا فسوف نجوع، نحــن بكــل تأكيد بدون نظام مالي مستدام، عندما يستوعب الشخص الصورة الكاملة فسوف يصطدم باللامنطقية المخزية لوضعنا اليائس غير المعقول، ولكنه الواقع"[1]، ويؤكــد ذلك رئيس ومحافظ مجلس الاحتياطي الفيدرالي مارينر أكلس "هذا هو نظامنا المالي، إذا لم يكن هناك ديون في نظامنا المالي فإنه لن يكون هناك أموال"[2] إن نظام النقــد العالمي الذي ينبثق منه نقد الدول الإسلامية عبارة عن عملية خداع كبرى لا يقبلها المواطن الغربـــي العادي لو علم بتفاصيلها، فكيف بشريعة تجعل أســاس العملــة العدل والإنصاف والوفاء؟ يقول ريجنالد ماكْكنا الرئيس السابق لمجلس إدارة بنــك ميدلاند بانك اوف انجلاند"ما أخشاه أن المواطن العادي لن يرضى حين يعلم بــأن البنوك تستطيع وتقوم بإصدار الأموال، وأنهم هم من يتحكم بثروة الأمة ويوجهون سياسة الدولة، ويحملون في أكفهم قدر الناس"[3] وهو ما جعل كثير مــن ناقــدي الرأسمالية يتساءلون لماذا الكل (حكومات وشركات وأفراد) مدين للبنــوك رغــم ذلك الثراء الكبير من حولهم من الموارد والابتكارات والإنتاج، كيف يحدث هذا؟ كيف يمكن أن يكون الناس هم الذين ينتجون الثروة الحقيقية بالعالم مدينين لأناس عملهم فقط إقراض الأموال التي تمثل الثراء؟ إن العملات التي تصدرها الدولة هــي

بطاقاتهم الائتمانية لإنفاق دخولهم القادمة، وهذه النــزعة الاستهلاكية تجعل أمريكا سوقا رائجة ومغرية للتصدير، ولا يبدو على الولايات المتحدة أي قلق من انخفاض صادراتها ما دامت زيادة وارداتها تغري المستثمر الخارجي باستثمار أموالــه في الســوق الأمريكيــة الرائجة، إذن، العالم يعتمد على الاستهلاك الأمريكي من أجل نموه، والولايات المتحــدة تعرف هذه الحقيقة فتشجع شعبها على الإنفاق، وهنا يكمن السر"

1 Robert Hemphill. Credit Manager, Federal Reserve Bank of Atlanta http://www.federal-reserve.net/healthemoneysystem.htm

2 Marriner S. Eccles, Chairman and Governor of the Federal Reserve Board http://en.wikipedia.org/wiki/Marriner_Stoddard_Eccles http://minneapolisfed.org/pubs/region/99-06/martin.cfm

3 Reginald McKenna, past Chairman of the Board, Midlands Bank of England http://www.answers.com/topic/reginald-mckenna

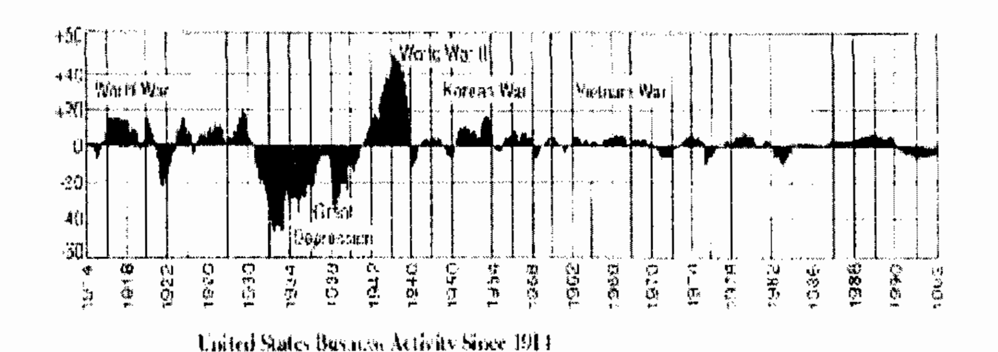
فرع لأصل يسمى العملة الصعبة (الدولار واليورو والجنيه الإسترليني)، غير أن هذا الأصل لا يصدر بناء على قيمة كما تستوجب الشريعة الإسلامية، بل بناء على وعد من جهة مرابية تعد بتغطية القيمة من خلال عمليات إقراض، ومن خلال حق رسمي لها من الدولة في إصدار مزيد من العملة مكشوفة الغطاء، وهذا لا يتفق مع الشريعة الإسلامية.

غير أن أية جهة داعية لأسلمة الدولة عندما تصل الحكم ستجد خزائنها خاوية في معظم العالم الإسلامي، واقتصادها يئن من الديون المحلية والخارجية، وفي الغالب ستلجأ للاقتراض من الداخل والخارج من أجل تنفيذ برامجها، وعلميات الإقراض السائدة اليوم داخليا وخارجيا تتم وفق فائدة بنكية ربوية، فهل سينضم مشروع أسلمة الدولة إلى النظام المالي الراهن ويتحول ترسا في عجلته من أجل توفير المال المطلوب لتنفيذ برامج حكومته؟ إن مشروع أسلمة الدولة المعاصرة سوف يصطدم بحاجته لتوفير المال في ظل نظام تمويل قائم على مبدأ الفائدة الربوية، كما إن مشروع أسلمة الدولة سوف يصطدم بمبدأ السيادة الإسلامية "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه" عندما يكتشف أن الدولار هو الذي بيده عصمة أموال المسلمين، وليس السلطة الإسلامية، كما أن مشروع أسلمة الدولة سوف يصطدم بمبادئ البيع والشراء التي أقرتها الشريعة الإسلامية بغض النظر عن طبيعة العملة، فأي عملة لا توفر العدل والإنصاف والوفاء بين الدائن والمدين والبائع والمشتري فهي مخالفة للإسلام، فأي عدل في عمليات إصدار الدولارات التي ترتكز على عمليات الإقراض، وأي إنصاف يكمن في رهن أصل حقيقي أمام أموال وهمية، وأي وفاء يمكن ضمانه في ظل نظام مالي ينتظر لحظة انهياره.

ثانيا: تنافر الفلسفتين

غير أن التنافر بين الرأسمالية والإسلام لا يقتصر على المخالفات الشرعية في النظام المالي العالمي، إن التنافر يزداد عمقا بين فلسفة الرأسمالية الليبرالية والإسلام، وجوهر التنافر يكمن في دور الأخلاق بالاقتصاد، فالرأسمالية الليبرالية تقوم على فكرة أن الكون مادي أبدي آلي نشأ بمخلوقاته من خلال تطور عشوائي، وتتسم

فيه موجبات العيش بالندرة، ويحكم البقاء فيه مبدأ "البقاء للأقوى"، ولا يتم فيه الحصول على احتياجات البقاء "المتسمة بالندرة" إلا من خلال الصراع المتناحر، والفائز هو الأجدر بالبقاء لأنه الأقوى، وترى الرأسمالية الليبرالية أن القوانين الميكانيكية الآلية التي تنظم الحياة الطبيعية هي التي يجب أن تسود في الاقتصاد، ويجب أن يخضع لها نشاط إنتاج السلع والخدمات وتداولها حيث يسعى الجميع لتحقيق مصالحهم الذاتية، فالأقوى هو الأجدر بالبقاء في السوق، ويجب تنحية الدين والأخلاق والسلطة من الأنشطة والعلاقات والمحكومة بتلك القوانين الطبيعية، فتدخّلها يفسد قيم التنافس والصراع مما يؤدي إلى بقاء واستمرار الضعفاء غير القادرين على المنافسة وينتهي بضعف السوق والاقتصاد، وتخلص هذه الفلسفة إلى أن مصادر الثروة (بما فيها الثروة البشرية) ووسائل الإنتاج يجب أن تكون مملوكة للأقوى والأجدر حتى يمكن استغلالها بكفاءة لزيادة الإنتاج وتحقيق الربح وتراكم الثروة، ولا يتم ذلك إلا من خلال نمو دائم لا نهائي، ولإنجاز ذلك تسعى الرأسمالية الليبرالية إلى خلق منظومة سلوكية وأنماط حياة تكرس ثقافة الاستهلاك إلى أقصى مداها، وتعتقد أن آليات السوق قادرة على خلق هذه المنظومة (بدلا من المعتقدات الدينية وغيرها) متى ما تركت حرة ومطلقة دون تدخل حكومي لإنتاج تلك المنظومة بكفاءة وشكل قويم، وأن دور الحكومات يجب أن يتقلص إلى الحدود الإشرافية الدنيا، وينحصر في تهيئة البيئة المناسبة لانسياب آليات السوق بيسر ونعومة، مثل ربط مخرجات التعليم باحتياجات السوق حتى لا يبقى المرء خارج مؤسسات النظام الرأسمالي، وإلغاء قوانين حقوق العمال، وحل الاتحادات العمالية، وضغط الإنفاق الاجتماعي الحكومي، وتخصيص كافة المرافق الخدمية في أجهزة الدولة، وخفض الضرائب على الشركات والأغنياء، ولا ترى الرأسمالية الليبرالية أيه غضاضة في تشجيع كل السبل التي تحرك السوق وتحرك الاقتصاد حتى لو كانت حروبا أو بيع أسلحة دمار أو مجاعات أو ترويعا بنشر الأوبئة، ولعل هذا ما يكشفه الشكل (1) الذي يظهر علاقة انتعاش الاقتصاد الأمريكي بالحروب.



يوضح الشكل(3) أن ذرى الإنفاق أبان الحروب الشهيرة، كالحرب العالمية الأولى والحرب الكورية وحرب فيتنام ومشروع حرب النجوم وحرب تحرير الكويت وحرب افغانستان، ويكاد يتوافق هذا المنحنى مع منحنى الاقتصاد

ثالثا: اقتصاد الأقوياء

الأساس الثاني الذي تقوم عليه فلسفة الرأسمالية الليبرالية هو مبدأ الاختيار، فالاختيار في ظل مبدأ ندرة الموارد الطبيعية للإنسان يعني أن الموجود يكفي لبقاء واحد من اثنين وإلا فني الاثنان، ولما كانت تلك الفلسفة تؤمن بمبدأ البقاء للأقوى، ولما كان الأقوياء يسكنون شمال الأرض، لذا صارت الإشارة إلى الفقر والغنى تتم بوصف الشمال بالأغنياء والجنوب بالفقراء، ولهذا انحاز النظام الدولي مبكرا لصالح الإنسان الأوروبي أينما وجد، ثم انحاز للأقوى في دائرة الغربيين، وانحاز للأغنياء في دائرة الأقوياء الغربيين، وقد عبّر عن ذلك إبان الحقبة الاستعمارية رئيس الوزراء البريطاني ونستون تشرشل "يجب أن تؤمّن حكومة للعالم تعبّر عن الأمم التي لا ترجو لنفسها شيئا أكثر مما بحوزتها، فلو أن حكومة العالم كانت في أيدي شعوب جائعة سيكون الخطر دوما محدقا، وليس لدى أي منا دوافع للسعي لشيء أكثر مما نملكه، يجب أن يتم الحفاظ على السلام من قبل شعوب تعيش على طريقتها دون أن تكون لديها مطامع في الآخرين، إن قوتنا تضعنا فوق الجميع، فنحن أشبه برجال أغنياء يعيشون آمنين في مساكنهم"[1]، وكان نتيجة هذه النزعة الاختيارية

1 Churchill, The Second World War, vol. 5, 1951
ويعلق نعوم تشومسكي على هذا القول في كتابه النظام العالمي القديم والجديد "بالتالي" لكن من الضروري اضافة ملحوظتين على كلام تشرشل، الأولى أنه ليس صحيحا أن الرجال الأغنياء يقنعون بما في أيديهم ولا يسعون إلى المزيد، فهناك أكثر من طريقة

أن أصر البريطانيون على حقهم في قصف الزنوج بسلاح الجو عام 1932، وتمسكوا بحقهم في تجريب الغازات السامة ضد العرب المتمردين عام 1919، و لم تتوان الولايات المتحدة الأمريكية لحظة في تجريب القنبلة الذرية على شعب آسيوي متقدم وغني في الحرب العالمية الثانية رغم أن حربه كانت مع ألمانيا النازية، انطلاقا من مبدأ الاختيار، لقد أعطى الاقتصاد العالمي الراهن الأولوية للإنسان في الغرب، كما صمم هذا الاقتصاد لتؤول الثروة بيد أغنيائه، لذا حاز شمال الأرض على موقع الأفضلية باعتباره موطن الأقوياء الأغنياء الجديري بالحياة، وأصبح الجنوب موطن الضعفاء الفقراء الجديري بالفناء، فأهل الشمال الذين يمثلون 20% من سكان الأرض يملكون ويستهلكون 86% من خيرات العالم، و65% من التجارة العالمية، 70% من الناتج الداخلي الخام، و80% من ميزانيات البحث العلمي، ويتمتعون بإنتاج زراعي ضخم يصل درجة الفائض في الكثير من المنتجات الزراعية (وصل إنتاج القمح مثلا سنة 2006 إلى 51 مليون طن، والذرة 40 مليون طن كما وصل إنتاج الأبقار 37 مليون رأس ...الخ) وذلك بفضل استعمال الأسمدة والمبيدات والاستفادة من مكننة العمليات الزراعية ومن نتائج البحث العلمي ووجود أراض صالحة ومناخ معتدل، كما يتمتعون بإنتاج صناعي كبير ومتنوع وتزايد الاهتمام بالصناعات العالية التكنولوجيا كصناعة الفضاء وصناعة الطائرات، ويرتفع معدل الدخل ليتجاوز 20000 دولار للفرد في السنة بعدة دول كفرنسا وإيطاليا وإسبانيا، ثم ينخفض إلى أقل من 10000 دولار للفرد في السنة بألبانيا، وتصل نسبة التعليم إلى 98% وتنخفض نسبة الأمية إلى 2%، كما تصل نسبة البطالة إلى 10%، والمصاريف العمومية الخاصة بالصحة 7.7%، وعلى الجانب الآخر يوجد 3 مليار

لزيادة ثروة المرء وإخضاع الآخرين في ذات الوقت، كما أن النظام الإقتصادي يتطلب سعيا مستمرا، فالمتلكئون يخرجون من اللعبة، والملاحظة الثانية تتعلق بالقوم الواهم بأن الأمم لاعب أساسي في المجالات الدولية، وهو قول يعبّر عن خداع سياسي نظرا لأنه داخل الأمم الغنية، كما هو داخل الأمم الجائعة، هناك فروق هائلة بين الامتيازات والسلطات، ولإزالة الخداع المتبقي في الوصفة السياسية لتشرشل نقدم الخطوط العريضة للنظام الدولي على النحو التالي: يحكم الرجال الأغنياء في المجتمعات الغنية ويتنافسون فيما بينهم للفوز بحصة أكبر من الثروة والسلطة ويزيحون بلا رحمة أولئك الذين يقفون في طريقهم، ويساعدهم في ذلك الرجال الأغنياء في الدول الجائعة، أما الباقون فيخدمون ويعنون.

إنسانا – نصف البشرية – يعيش الفرد منهم بأقل من 3 دولار في اليوم، وهناك مليار ونصف إنسان لا تصل إليهم مياه صالحة للشرب، ويعاني ملياران من الأنيميا بسبب سوء التغذية، في حين أن مبلغ 15 مليار دولار كاف تماماً لإنقاذهم، وهو ذات المبلغ الذي ينفقه الأمريكيون والأوربيون على عطورهم كل عام، بالإضافة إلى أن 250 مليون طفل في هذا الجانب تقل أعمارهم عن خمسة أعوام يدفع بهم سنوياً إلى سوق العمل.

إن التحدي الأكبر لأي مشروع أسلمة الدولة هو تحرك الحكومة وفق مبادئ الإسلام داخل آلة الاقتصاد العالمية الضخمة التي تكرس مفاهيم الرأسمالية، فكيف يمكنها أن توازن بين الملكية العامة والملكية الخاصة في تيار جارف يسعى لهيمنة الملكية الخاصة في الاقتصاد الراهن وتقليص دور الحكومة في المهام الإشرافية؟ وكيف يمكن أن تحقق مبدأ الحرية الاقتصادية إذا ما أرادت الالتزام بمنظومة قيم وأخلاق إسلامية تراعي مصالح الناس؟ كيف ستطبق هذه الحرية في مواجهة أولويات الإنتاج التي يفرضها السوق الراهن ولا تولي الحاجات الأساسية للقطاع الأكبر من المجتمع؟ وكيف سيتم توفير الحد الأدنى من الحاجات الأساسية للمواطن كالمأكل والمسكن والمواصلات والتعليم والرعاية الصحية وغيرها من ضروريات العيش اللائق، إما بتوفيرها مجانا ودون مقابل أو بدعم السلع والخدمات الضرورية، متحدية بذلك الاتجاه العالمي المتدفق لتحرير السوق من تدخلات الحكومة؟ وكيف ستتعامل مع مفاهيم التنمية المستدامة السائدة والتي لا تهدف إلا إلى زيادة العائد المالي دون النظر إلى الاحتياجات الفعلية للسوق؟ كيف ستواجه نزعة كاسحة للاستهلاك والإنفاق تقف من ورائها آلة دعائية طاغية تشجعها وتسوغ لها ذلك؟ لقد صار الاستهلاك تبذيرا وإسرافا، وثمن ذلك كله استنزاف الثروات الطبيعية وحقوق الأجيال المقبلة فيها، كيف ستحقق القوامة بين التنمية المستدامة واستغلال الثروات الطبيعية؟ "وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا"(الفرقان)، وكيف ستضمن الأجر العادل للعمالة، وعدم تركها لعوامل العرض والطلب كما يطالب السوق حاليا؟ فترك الأمر لمفاوضات العامل ورب العمل في ظل الظروف القائمة لا يتم في أجواء تكافؤ بين الطرفين بسبب الوضع الاقتصادي ومستوى التقدم ودرجة النمو في البلد كلها، ما لم تكن الحكومة ضامنة

لحق الضعيف أمام القوي، وكيف ستقدم نظاما نقديا مستقرا يستمد قوته من إنتاج حقيقي وأصول صحيحة وليست وهمية، ويضمن أموال المسلمين وقيم ممتلكاقم دون إخضاعها لسياسات دول أخرى، ويؤدي دوره في إطار منظومة كاملة من المبادئ والقيم السلوكية الإسلامية السوية، حيث تتعمق المسؤولية الاجتماعية لدى الوحدات الاقتصادية ومن ثم تعاظم إحساسها المسؤولية العامة؟

5.2.3 مجتمعات القرن الحادي والعشرين

ستواجه الجهود الساعية لأسلمة الدولة أنماطاً معيشية استقرت في المجتمعات المسلمة فرضتها العصرنة Modernization، ومن أجل العصرنة قطعت المجتمعات الإسلامية شوطا كبيرا من التغييرات، فأعادت بناء مدنها وفق مخططات المدن الحديثة متبنية فكرة المباني العمودية بدلا من الأفقية، والمغلقة إلى الداخل والمفتوحة إلى الخارج بدلا من المغلقة إلى الخارج والمفتوحة إلى الداخل، وبعد أن كان المبنى الأفقي تملؤه الأسرة بكل أجيالها، أصبح داخل المبنى العمودي مجموعة من الأسر تفصلهم جدران أسمنتية، وأصبحت الشوارع واسعة فسيحة لا تتلاصق فيها المباني بعد أن كانت ضيقة تتلاصق فيها المباني، كما نشأ عن وجود وسائل نقل حديثة أن تمددت المدن أفقيا وأصبحت مساحاتها مئات الكيلومترات المربعة، وصار الناس بكل أطياف المجتمع يتنقلون في الحافلات والقطارات والسيارات بين مناطق المدينة، ونتج عن ذلك التكدس البشري في المباني العمودية ضغط شديد على شبكات الخدمات كالكهرباء والماء والهواتف والمجاري والنفايات، ومن أجل توفير هذه الخدمات نشأت وظائف ومهن جديدة في المجتمع لا تتاح إلا لمن تزود بالمعرفة المعاصرة، وفتحت مدارس وجامعات لتلبية احتياجات الدولة المعاصرة من العمالة اللازمة المزودة بتلك المعرفة، وأصبح التعليم في تلك المدارس ضرورة لضمان وظيفة توفر دخلا ثابتا لسداد الالتزامات المالية غير المعهودة داخل العائلة، وتم التخلي عن المعرفة القديمة ومدارسها التقليدية باستثناء تلك التي تزود المجتمع بالوظائف الدينية، ومع ارتفاع تكاليف المعيشة قبلت العائلة المسلمة ذات الأجيال المتعددة تفتيت نفسها إلى أسر صغيرة، وصار كل زوج ملزما بتوفير مسكن لزوجته تمهيدا لبناء أسرة صغيرة، واضطرت الغالبية من الأسرة الصغيرة القبول بمبدأ عمل الزوج

والزوجة خارج البيت، وإيداع الأطفال بدور الحضانة والمدارس للقيام بالدور التربوي، وفي ظل هذا التغير نشأت قناعات مجتمعية لا تقبل الاجتثاث، مثل وجود المرأة في العمل والأسواق والأماكن العامة وسفرها من غير محرم، وحرية اختيارها بين السفور والحجاب، وضرورة توفير كافة ملتزمات السفور من أدوات وصالونات زينة وتجميل ومتاجر لملابس الموضة وعطور وغيرها، كما صار جزء من الحياة العصرية أن تتجمع الأسرة أمام التلفاز وتشاهد وتستمع إلى كل ما يبث، أو تخرج بكاملها لتتناول بعض وجباقما في المطاعم العامة، وصار الترفيه جزءا أساسيا من الحياة العصرية إما بالذهاب إلى الحدائق العامة أو ملاهي الأطفال أو التسوق بالشوارع والمجمعات التجارية أو الذهاب إلى السينما والمسرح، وأصبحت الموسيقى ضرورة عصرية تعزف في السلام الوطني وفي المناسبات والأعياد وتصاحب نشرات الأخبار والتمثيليات والبرامج الثقافية، ولم تعد المعازف مرتبطة بالغناء واللهو بل صارت جزءا من الثقافة العامة، وصارت متابعة مباريات كرة القدم تحظى بالاهتمام الشعبي الأول لدى المجتمعات، وأصبح الرسم والتصوير لغة تعبيرية تنتج أعمالا فنية تتباهى بها الشعوب العصرية، ناهيك عن المسرح والسينما والأعمال الدرامية في التلفاز التي يتابعها الناس بشغف واهتمام، كما أصبحت السياحة جزءا من الحياة العصرية حيث يسافر الناس للراحة والاستجمام أو اكتشاف ثقافات ومدن شعوب أخرى، ولذلك قامت الفنادق التي تأوي السائحين وتراعي ثقافاقم أثناء إقامتهم، ونتج عن كل ذلك آلاف المهن المتخصصة التي فرضتها العصرنة، وارتقت بعض المهن التي كانت مزدراة اجتماعيا إلى الرتب الرفيعة، وبالأخص المهن المتعلقة بالمسرح والسينما والغناء والموسيقى.

إن التحدي الاجتماعي المباشر الذي يواجهه مشروع أسلمة الدولة المعاصرة هو كيفية التعامل مع أنماط المعيشة المستقرة بين أجيال المعاصرة في مواجهة نمط المعيشة التي ترسمه النصوص الدينية أو الفتاوى الفقهية، وكيف ستخاطب مجتمعها المتعطش للرفاهية والرخاء في ظل ثقافة الزهد وحب الموت وكراهية الدنيا والإقبال على الآخرة؟ كيف ستفكك شبكة الفتاوى المتورعة التي تتعارض مع هذه الأنماط؟ كيف ستتعامل مع المرأة التي يصعب إعادتها للبيت في ظل الظروف الاقتصادية الضاغطة؟ وكيف ستتعامل مع حرية الاختيار بين السفور والحجاب بعد أن

أصبحت حقا مكتسبا للمرأة؟ وهل ستستخدم سلطة القانون أم لغة الدعوة والإقناع؟ وكيف ستتعامل مع وسائل الترفيه المختلفة من رياضة ومسرح وسينما؟ وما موقفها من الموسيقى والتمثيل والرسم والعاملين في مجالهما؟ وكيف ستروج للسياحة في ظل لغة الورع والتقوى الفائضة من النصوص الفقهية؟

أما التحدي غير المباشر فيكمن في عملية التغريب Westernization القادمة ببطء وثبات من الغرب عبر وسائل الثقافة والإعلام والتواصل الاجتماعي، والتي تتم بخلط متعمد بين مفهوم العصرنة ومفهوم التغريب، فالعصرنة هي استخدام الإدارة والأساليب والتكنولوجيا الحديثة والمتطورة داخل المجتمعات، بينما التغريب هو تبني التصور الغربي المعاصر للحياة والإنسان والوجود وما ينتج عنه من منظومة قيم وأخلاق وسلوك، وخطورة التصور الغربي أنه منحاز لفلسفة الفردانية (Individualism)[1] على حساب الفلسفة الجماعية (Collectivism))، وهي فلسفة تقود لتفتيت فكرة العائلة التقليدية، فبعد أن تقلصت فكرة العائلة ذات الأجيال المختلفة كما حدث في مجتمعات الدول الغربية الكبرى، جاء الدور على فكرة الأسرة الصغيرة المكونة من الوالدين والأبناء، ونتج عن هذا التفتيت صور جديدة للأسرة مكونة من أحد الوالدين والأبناء، أو الوالدين وأبناء بالتبني، أو أسرة من مثليين، ولم يعد هناك ضرورة لأن ينتمي الأطفال لآبائهم، كما لم يعد مطلوبا من الأبناء رعاية آبائهم أو أجدادهم في ظل وجود دور لرعاية المسنين، وأصبح للفرد سن معين يكون فيه مسؤولا عن نفسه دون أي تدخل أو وصاية من أحد

1 الفردانية أو الفردية (Individualism) هي الفلسفة السياسية أو وجهة النظر الاجتماعية التي تشدد على فكرة الاستقلالية واعتماد الفرد على نفسه في اتخاذ قراراته. يدعو الفردانيون إلى تنفيذ الفرد لأهدافه ورغباته حتى وإن عارضت المؤثرات الخارجية على اختياره الشخصي، سواء كان هذا المؤثر الخارجي هو المجتمع أو الدولة أو أي مجموعة أخرى من الناس أو المؤسسات. غالبا ما يرمز إلى الجماعية (collectivism) كنقيض للفردانية، والجماعية تشدد على أن قيم وأهداف المجتمع والدولة يجب أن تأخذ حقها قبل حق الفرد، فبالتالي تعد الفردانية مضادة للعادات والتقاليد والدين وأي معيار أخلاقي خارجي إن استخدمت في ما يحد من حرية اختيار الفرد لتصرفاته وأفعاله، وكان ماكس فيبر وجورج زيميل وألفرد شوتز، وغيرهم من دعاة المدرسة التفسيرية للنظرية الاجتماعية، الأطول باعا في الدعوة للمنهج الفردي، وهذه النظرية تستخدم على نطاق واسع من قبل علماء الاقتصاد المحدثين.

من أفراد أسرته، فالفردية تعني حماية الفرد ضد استبداد السلطة واستعباد الأسـرة والمجتمع، وصارت هذه الحماية هدف كافة التشريعات والقوانين والمعاهدات المحلية والدولية، فمن أجل حمايته لم تكتف بمنحه الحق في عدم إيقافه ولا اعتقاله ولا إعدامه ولا إساءة معاملته بأي طريقة كانت نتيجة إرادة عشوائية لفرد أو عدة أفراد، و لم تكتف كذلك بمنحه حق التعبير عن رأيه واختيار صنعته وممارستها وحيازة الملكية والاجتماع بالآخرين إما للتعاون معهم حول مصالحه أو للتبشير بالعبادة التي يفضلها هو وشركاؤه، والذهاب والعودة بدون حصول على إذن بذلك، وبدون أن يقدم دليلا على دوافعه وأعماله، أنها لم تكتف بكل هذا القدر، بل منحته حق الإفراط في استعمال ملكيته، وأن يملأ أيامه وساعاته بطريقة أكثر تطابقا مع نزعاته وأهوائه، وهي بذلك تلغي مقتضيات الانتماء العائلي والاعتبارات الاجتماعية جاعلة من القوانين الحدود الوحيدة التي تقف عندها حريات الفرد، ويرى بنجامين كونستانت أن نظرة كهذه للفرد تعطي معنى ليبراليا للحرية وهو "الضمانات التي توفرها المؤسسات لهذه المتع" في مواجهة المعنى التقليدي وهو "تقسيم السلطة بين المواطنين في وطن واحد"، ولهذا يبني الغرب مفاهيمه الاجتماعية على أساس أن الفرد نواة المجتمع، بخلاف الفكر السائد في كل الحضارات السابقة، والذي يعتبر الأسرة أساس المجتمع لتمييز الإنسان عن الحياة البهيمية، ولما كان المجتمع الذي يشكله أفراد خاويا من العلاقات الاجتماعية مما ينتج فراغا شعوريا، لذا يلجأ الغرب لترويج شكل آخر للمجتمع يطلق عليه المجتمع المدني، في كتاب "تاريخ الأفكار السياسية" يقول الكاتب

"إذن كيف يجب معرفة الدولة الحديثة؟ إن الطريقة المباشرة للوجود الجماعي هي الأسرة، فهذه تقدم نفسها كواقعة بيولوجية -قرابة الدم والعصبية- وكعلاقة عاطفية، بيد أن واقعها يكمن بالتراث، سواء تعلق بالملكية أو تعلق بحيازة الأولاد عند الفقراء، فإذا كانت الملكية كافلة للعيش فإن النسل يشكل أساس الوجود الاجتماعي الذي يوفر البقاء الطبيعي، وهذه الطريقة المباشرة يمكن تجاوزها بالعمل الاجتماعي"[1] يريد الغرب أن يستعيض تدريجيا عن شكل الأسرة التقليدي بعدد

1 "تاريخ الأفكار السياسية" فرانسوا شاتليه وآخرون.

بطاقات العضوية التي يحملها الفرد في مؤسسات المجتمع المـــدني، ويقـــدم مفهـــوم المجتمع المدني كبديل للمفهوم التقليدي للمجتمع.

ورغم أن مجتمعات الدول الغربية الكبرى قطعت شوطا كـــبيرا نحـــو هـــذا النموذج الاجتماعي[1]، إلا أن مفاهيم الشرق التاريخية حول الأسرة ما زالت تشكل عائقا حقيقيا بتعميم هذا النموذج، فالأسرة في الشرق هي وحدة المجتمع الأساسية، والفرد عضو أسرة يتأثر ويؤثر في بنيالها وتماسكها، ، ولـــذا ينشـــأ في المجتمعـــات الإسلامية ما نطلق عليه بيت العائلة، الذي تجتمع فيه الأجيال المتعاقبة بزعامة الجد الأكبر، وتصبح الأقدمية جزءا من موازين المجتمع، وتحظى مفاهيم الأمومة والأبـــوة والعمومة والخؤولة والأخوة والبنوة والجيرة والعصبة والبر وصلة الرحم باحترام بالغ قد لا يقبله العقل الغربـــي إلا في حدود مراحل الطفولة والمراهقـــة، ثم لا يرتـــب بعدها أي التزامات أدبية تخل من مقتضيات الفلسفة الفرديـــة، ولأهميـــة الأســـرة والحفاظ على بيتها منع الإسلام اختلاط الأنساب، وحرم العلاقات الفردية المفتوحة بين الجنسين، وندد بالخيانة الزوجية، وأكد على مفاهيم العذرية والشرف والعـــار، وهي كلها مفاهيم تلقى جدلا ومعارضة في المجتمعات الغربية، وتعدّها تقييدا لحرية المرأة واضطهادا لها وانتهاكا لحقوق الإنسان، ورغم أنه لا يوجد نصـــوص دينيـــة قاطعة وصريحة تحد من مشاركة المرأة في الحياة العامة وتولي كافة المسؤوليات، إلا أن الإسلام يفضل دورها داخل البيت لصيانة الأسرة وتنشئة الصغار وتوفير البيئـــة المناسبة للتربية انسجاما مع نظريته الاجتماعية، ولجلالة هذه المهمة وضعها في مقام يفوق الأب ثلاث مرات، كما وضع الإسلام العلاقـــات الاجتماعيـــة في إطـــار تقديسي، فهو يؤكد بشكل دراماتيكي على صلة الرحم، وينشئ القرابـــة بمجـــرد الرضاعة[2]، ويضع حقوقا للجوار ويوصي بالجار إلى سابع بيت، ورغم التغيرات التي أحدثتها العصرنة في المجتمعات الإسلامية فقد ظلت متمسكة – خلال القرن الماضي بفكرة بيت العائلة والصلة مع الجيران وأبناء الحارة، لكنها تبقى مستهدفة من القيم

---

1 ما زالت هناك جماعات ضغط تقاوم بالغرب تيار الفردانية من خلال ما يسمى حـــرب الثقافات cultures wars ويمكن مراجعة هذا الموضوع في الكتـــاب الصـــادر في 1991 publication of Culture Wars: The Struggle to Define America by James Davison Hunter

2 أعتبر الإسلام رضاعة المرأة لطفل إمرأة أخرى شكلا من أشكال القرابة.

الغربية المتسلحة بمعاهدات دولية حول حقوق الإنسان وبجيش عرمرم من مؤسسات المجتمع المدني وآلة إعلامية كاسحة جبارة، ودخلت ضمن صياغة نمط الحياة الاستهلاكي المعاصر داخل المدن الكوزموبوليتية ذات الإثنيات المتعددة من السكان، والتي جعلت من عمل المرأة خارج البيت خيارا قسريا للوفاء بالالتزامات المعيشية، فضلا على أنها حجمت ظاهرة بيت العائلة وقلصت من حجم الأسرة وقصرت دور الوالدين التربوي في أضيق نطاق مفسحة للمدرسة والإعلام وشبكات التواصل الاجتماعي الدور الأوسع، في ظل ثقافة مدججة بكل وسائل الإقناع والتشويق تعطي للعلاقات بين الجنسين قبل الزواج عنوانا رومانسيا حالما وهو الحب، فأية حكومة إسلامية ستواجه تحديا حقيقيا في مواجهة الزحف البطيء لنتائج الفلسفة الفردية، والتي تعكسها الحالة الاجتماعية الغربية من تخلخل شكل الأسرة التقليدي وبروز بدائل مضطربة، وتقليلاً من أهمية الزواج التقليدي وتقليصاً من نسبته، وإزاحة الهالة التقديسية لرابطة الزواج مما ضاعف نسبة الطلاق بشكل مطرد، ونشوء طبقة كبيرة في المجتمع من أبناء الزنا، وبروز ظواهر كعنف الأطفال والعنف ضد المرأة والأزمات النفسية الحادة لكبار السن.

نماذج الحكم الحديثة للإسلاميين

سعى الإسلاميون منذ سقوط الخلافة العثمانية لإستعادة الحكم باسم الإسلام، وشهد القرن الماضي محاولات عديدة اخذت طابع الانقلاب العسكري تارة، وتارة سلكت طريق صناديق الاقتراع، وأخرى سعت لإعلان الجهاد أو الثورة الشعبية، ومن بين المحاولات العديدة التي يمكننا التوقف عندها ثلاثة نماذج للحكم تستحق الدراسة والتحليل بهدف الوصول إلى النموذج العملي الذي يمكن للإسلاميين تحقيق فائدة منه مرجوة للإسلام، وهو نموذج حكومة طالبان بأفغانستان، ونموذج الجمهورية الإسلامية بإيران، ونموذج حزب العدالة والتنمية بتركيا، إذ تمثل هذه النماذج الثلاثة الفكر الإسلامي السياسي بأطيافه المختلفة من التشدد إلى الإفراط.

ونحن هنا لن نتوقف كثيرا أمام الظروف السياسية التي سمحت لهذه النماذج الثلاثة بالظهور والبقاء، رغم التشدد الدولي المعلن وغير المعلن ضد السماح للإسلاميين بالحكم، فالذي يعنينا في هذا الصدد هو كيفية إستفادة الإسلاميين من الفرصة المتاحة لخدمة الإسلام، دون النظر إلى الظروف التي وفرت هذه الفرصة أو الأغراض الخفية للدول العظمى التي دفعتها لإعطاء مثل هذه الفرصة.

1.4 النموذج الإيراني

وهو نموذج الدولة التي أسسها آية الله الخميني في إيران بإسم جمهورية إيران الإسلامية في أول إبريل عام 1997م.

1.1.4 الإرهاصات الأولى

لم تكن إيران مسرحا مرشحا لقيام دولة إسلامية بعد سقوط الدولة العثمانية، ذلك لأن الفكر الإثنى عشري قد جمد صورة المشهد السياسي الشيعي

منذ إعلان الغيبة الكبرى للإمام المهدي، واختصر العمل السياسي كله في فعل الإنتظار إلى أجل غير مسمى، فطالما أعمال القيادة السياسية مرهونة بوجود الإمام المنتظر فلا شرعية دينية لشخص أو جماعة أو حزب ما يسعى لإقامة دولة أو يطالب بإعلان الجهاد وتطبيق الحدود وجبي الزكاة، وكانت نتيجة هذه العقيدة أن خرج الشيعة الإثنا عشرية من التاريخ السياسي للأمة وحصروا أنفسهم في دائرة الحوزة المدرسية، واكتفوا بالعمل على تغذية التشيع بمقتضيات العزلة الشعورية في مواجهة المخاوف من الذوبان داخل كثافة الأغلبية السنية، وانكفأت مرجعياتهم الدينية داخل الطائفة محافظة على استقلاليتها عن الأنظمة، ومتنزهة عن مخالطة الحكام أو المشاركة بالأعمال السياسية، وهو ما غيب أسماءها وأعمالها عن بقية العالم الإسلامي، لقد أكتفى قادة الإثنا عشرية بحمل همّ الطائفة وتجهيزها لظهور المهدي وتاركين للخلافة السنية حمل هم الإسلام في المجتمع الدولي، لكن مع سقوط الخلافة العثمانية لم يعد للإسلام راعيا دوليا يحمل همه ويذود عنه، ومع هذا المستجد المفصلي وجد الشيعة الإثنا عشرية أنفسهم ضمن حالة استنفار وتوتر ومواجهة عامة في العالم الإسلامي، أدى لبروز حركات سياسية وجماعات دينية ومؤتمرات إسلامية لدرء خطر الإستعمار الذي يريد ملء الفراغ السياسي بغياب الخلافة، ولما كانت مواجهة مثل هذه الحالة في العقيدة الإثني عشرية هي من اختصاصات الإمام الغائب، وجد الشيعة نفسهم في حيرة مربكة بين صرامة العقيدة والهزائم المتتابعة للأمة الإسلامية، مما أدى إلى زحزحة الموقف المتجمد واتخاذ مواقف سياسية كانت تعتبر من اختصاصات الإمام الغائب فيما مضى، ولعل أبرز هذه المواقف هي فتوى آية الله العظمى السيد كاظم اليزدي وغيره من علماء الشيعة بالنجف بإعلان الجهاد ضد الإستعمار في ليبيا والعراق وإيران، مما دفع عشائر العراق الشيعية تنخرط باندفاع في حركة المقاومة المسلحة ضد الإستعمار البريطاني في جنوب العراق، وتلا ذلك نشاط سياسي لآية الله السيد أبو القاسم الكاشاني ضد الإستعمار البريطاني والذي بدأه بالانخراط في المقاومة المسلحة بجنوب البصرة، ثم دعمه لأحمد شاه القاجاري الرافض للاتفاقية البريطانية التي اقترحها بيرسي كوكس عام 1919م مما عرضه للسجن والتعذيب، وتحالفه مع مصدق وثورته ثم

الاختلاف معه خشية قفز الشيوعيين على الحكم، غير أن قيام حركة فدائيان إسلام بقيادة السيد نواب صفوي تعتبر قفزة نوعية في الفعل السياسي الشيعي الإثنا عشري، فقد قامت هذه الحركة لتجنيد الشباب من أجل مواجهة النظام الشاهنشاهي تحت مظلة الإسلام السياسي وليس المدرسي، وتعتبر أول حركة سياسية إسلامية في وسط إثنى عشري على غرار الجماعات والحركات الإسلامية السياسية في بقية العالم الإسلامي، وهو ما شجع -فيما بعد- على قيام تنظيم سياسي إسلامي سري آخر في الوسط الإثني عشري باسم حزب الدعوة يجمع بين العمل السياسي والتوجيه الفقهي المدرسي، فلقد كان المفكر الإسلامي والمرجع المتميز آية الله الإمام محمد باقر الصدر الأب الروحي لهذا التنظيم، ورافق ذلك ظهور مفكرين من خارج دائرة الحوزة العلمية تعرض الدين كأداة تغيير نحو الإصلاح السياسي، ولعل أبرزهم هو المفكر الإسلامي علي شريعتي الذي تزامن ظهوره مع الحركة السياسية التي بدأها آية الله الخميني، لتنتهي بالدعوة لقيام حكومة إسلامية وفق نظرية ولاية الفقيه التي ما زالت تثير جدلا في الأوساط الإثني عشرية، لقد كان كل من محمد باقر الصدر والخميني استثناء من الخط العام للفكر الإثنى عشري الذي ظل محافظا على التدين التقليدي وفق أطر الحوزة المدرسية[1]، حيث ظل مستمرا بتجميد حركته في المشهد السياسي والإنكفاء داخل الطائفة وانتظار مجئ المهدي لتحريكه وتغييره.

لم تكن المفاجأة في إيران آنذاك الثورة ضد النظام الشاهنشاهي بل المفاجأة كانت في اقتطاف الخميني لثمرة الثورة، فمنذ عام 1977م وإيران كانت تموج بالاحتجاجات والمظاهرات والاعتصامات بقيادة النخب المثقفة وأحزاب المعارضة، وكان على رأسها حركة مجاهدي خلق اليسارية وحزب توده الشيوعي وحركة تحرير إيران الليبرالية، فلقد أثارت سياسة الإنفاق الحكومية خلال مرحلة السبعينات غضب الغالبية من الإيرانيين، وهي سياسة سعت لتكريس هالة النظام الإمبراطوري الفارسي أمام العالم الغربي، إذ شهدت احتفالات ذكرى مرور 2500 عام على

1 يقدم أحمد الكاتب في كتابه تطور الفكر السياسي الشيعي عرضا تاريخيا لتخلخل فكرة الإمامة والتنازلات التدريجية التي تمت على مدى التاريخ لإعادة الشيعة إلى التاريخ السياسي للأمة، إلا أن ذلك لم يكن بوضوح دعوتي محمد باقر الصدر والخميني.

إنشاء الإمبراطورية الفارسية إنفاقا سخيا غير مسبوق[1]، في وقت رزحت فيه ولايات ومحافظات بلوشستان وسيستان وفارس -وهي المناطق التي أجريت فيها الاحتفالات- تحت وطأة جفاف وقحط وفقر، وصاحب ذلك خيبة أمل بالطفرة النفطية التي كان يؤمل منها أن تنتج "حضارة عظيمة" كما وعد الشاه، وعلى عكس ذلك شهدت إيران حالة من التضخم والهدر و"الفجوة المتسارعة" بين الأغنياء والفقراء والريف والمدينة، في الوقت الذي شهد فيه الإيرانيون عشرات الآلاف من العمال الأجانب الذي يقبضون رواتب عالية من أجل تشغيل المعدات العسكرية الأمريكية باهظة التكاليف، والتي لم تحظ بدعم أو قبول شعبي، حيث أنفق الشاه عليها مئات الملايين من الدولارات، وتلا ذلك تأسيس الشاه لحزب خاص به أسماه "رستاخيز"، لا ليتحول إلى الحزب الوحيد الذي يمكن للإيرانين الانتساب إليه فحسب، بل ليكون لزاماً على كل إيراني بالغ أن ينتسب إليه ويدفع رسومه، ولقد جاءت المحاولات التي بذلها هذا الحزب لاتخاذ موقف شعبي لصالح حملات "مكافحة الاستغلال" بنتائج عكسية ذات ضرر اقتصادي، فمع تراجع النشاط التجاري وهجرة رؤوس الأموال وغضب التجار ظهرت السوق السوداء وبرزت ظاهرة الفساد المالي والإداري في إيران، مما أدى بالشاه لإعلان سياسة التقشف الاقتصادي لكبح حالات التضخم والهدر، وأنعكس كل ذلك على البطالة الناجمة عن تلك السياسات وأثر سلباً على آلاف المهاجرين -من غير المؤهلين- إلى المدن، وفي الوقت الذي كان فيه الوضع المعيشي متردياً كان النظام يتعامل مع الغضب الشعبي بقسوة ووحشية، واستخدم فيه جهاز الأمن (السافاك) لإسكات الأصوات وقمع المعارضة وتصفية الخصوم، ومع مطلع عام 1977م تراكمت صور القهر والمعاناة -التي بدأت مع مطلع السبعينات- وانتهت إلى حالة غليان وإنفجار استفادت منها القوى اليسارية في تعبئة الجماهير الغاضبة، وصاحب ذلك -في الوقت نفسه- إستفزاز حفيظة علماء الدين وجمهور المتدينين عندما بدأ النظام

1 في أكتوبر سنة 1971 حلت ذكرى مرور 2500 عام على إنشاء الإمبراطورية الفارسية، وقد دعيت شخصيات أجنبية وعربيه للحفل الذي استغرق ثلاثة أيام مليئة بالتبذير المفرط، قدم فيها أكثر من طن من الكافيار، وجلب 200 طاه من فرنسا لإعداد الولائم. بلغت التكاليف الرسمية للحفل 40 مليون دولار، لكن تقديرات أخرى تشير إلى أن المبلغ تراوح ما بين 100 - 120 مليون دولار.

سياسة التغريب تحت غطاء العصرنة، كما جاءت محاولة إحياء النـــزعة الفارســـية في مواجهة النـــزعة الدينية لتصب الزيت على النـــار، والـــتي تجلـــت في تلـــك الإحتفالات الباذخة وتغيير بدء التاريخ من الهجري إلى الفارسي، وأدى ذلك كله إلى إنضمام تيار المتدينين إلى حالة الغليان الشعبـــي.

لقد أثار هذا الوضع المتفجر في إيران قلق الغرب وتخوفهم من المآلات الـــتي ينتهي إليها هذا الوضع، خاصة وأنه يجيء في وقت تجاوز فيـــه الإتحـــاد الســـوفييتي حدوده وغزا أفغانستان التي لم تكن ضمن دائرة نفوذه، وجاءت هذه التوسعة على حساب النفوذ الغربـــي الذي بات لا يثق في جدية واحترام السوفييت للأوضـــاع الدولية المستقرة، لقد أصبح الإتحاد السوفييتي يسيطر على أكبر جبهـــة حدوديـــة لإيران، مما يشكل تهديدا وشيكا لخزان النفط الهائل الذي يقبع تحت منطقة الخليج العربـــي، فلو جاءت حكومة يسارية بإيران وقرر الإتحاد السوفييتي الزحف بجيوشه برا نحو شواطئ الخليج فإنه خلال أسبوع يستطيع أن يحشد بضع مئات الآلاف من جنوده بآلياته الثقيلة والمدججة مستفيدا من موقعه الجغرافي، وهو مـــا لا يتســـنى للغرب أن يفعله في تلك الفترة القصيرة والبعد الجغرافي، ولما كان واضـــحا لـــدى الغرب أن الطرف المؤهل لاستلام السلطة -في حال سقوط نظام الشاه- هو طرف يساري (مجاهدي خلق وتوده) وأقرب إلى موسكو منه إلى واشنطن، لذلك لم يكن مجديا له المراهنة على الشاه والوقوف في وجه التيار، وكانت سياسته المضـــي مـــع التيار ودعم الطرف الأقل ضررا عليه، وكان التيار الديني هو الأقل ضررا، فـــرغم المعارضة الغربية لقيام دولة إسلامية عموما إلا أنها السبيل الوحيد لوقف الزحـــف السوفييتي[1]، فهي ستشكل جدارا صلبا في وجه الشيوعية وتصفي أنصار اليســـار،

1 ويقول يزدي في مقابلة له نشر ترجمتها موقع "شفاف الشرق الأوسط" بتاريخ 17 فبراير 2010 ما يلي: في اواخرعام 1978 اقتنع الامريكان رويدا رويدا ان الاصرار على بقـــاء الشاه امر لا فائدة منه، لذلك اخذوا يغيرون من مواقفهم. من جهة اخرى كانت الحرب الباردة في اوجها وكانت افغانستان محتلة من قبل الجيش الروسي والامريكان كانوا قلقين فيما اذا ذهب الشاه، من يملأ الفراغ الذي يخلفه هذه الرحيل؟ لذلك وافقوا على رحيـــل الشاه شريطة ان يحل محله بختيار وان يتعاون الجيش مع الثورة حتى يجد له موقعا في الثورة، وكانت نظرية برجينسكي(مستشار الأمن القومي في إدارة الرئيس الأسبق جيمي كارتر والمفكر الاستراتيجي زبغنيو برجينسكي Zbigniew Brzenski) تقول انه في حال ذهاب الشاه فان القوى الوحيدة التي تستطيع الوقوف في وجه الخطر الشيوعي هـــي التنســـيق

وهو ما لا يستطيع أن يحققه الليبراليون أو الوطنيون لو تسلموا الحكم، وسواء علم الخميني بهذا الدعم أو لم يعلم[1] فإنه استفاد من هذا الوضع الإستثنائي، إذ تسلم قيادة هذه الثورة مستفيدا من الضوء الأخضر الغربي وتركيز الإعلام الغربي عليه، بالإضافة إلى إعتماده على تاريخه النضالي وشخصيته الكاريزمية المهابة والمخزون الديني الشعبي للإيرانيين، وبمجرد وصوله للحكم وجد السوفييت أمامهم خصما أيدلوجيا عنيدا يقاومهم بضراوة من على شاكلة الذين يقاتلونه في أفغانستان، وتأكد لهم هذا الأمر بعد مضي فترة من الزمان، حيث تمت تصفية أنصارهم من حزب توده وحركة مجاهدي خلق وزج بمن تبقى منهم في داخل السجون، لقد انتهت حسابات الغربيين إلى التالي: إذا كان ثمن وقف زحف

والائتلاف بين المؤسسة العسكرية ورجال الدين، وكان استدلاله قائماً على ان رجال الدين بطبيعتهم معادون للشيوعية ولديهم امكانية تعبئة الجماهير، كما ان المؤسسة العسكرية منسجمة فيما بينها وان الجيش الإيراني المكون من 400 الف رجل مدرب على معادة الشيوعية وعلى مجابهة الانتفاضات، لذلك فان الائتلاف بين الجيش ورجال الدين من شأنه مواجهة الخطر الشيوعي بعد رحيل الشاه.

http://www.metransparent.com/spip.php?page=article&id_article=9238&lang=ar

1 من نفس المصدر السابق يقول السيد يزدي، ان اول اتصال بين قيادة الثورة وامريكا قد تم عبر السيد جيسكار ديستان الذي نقل رسالة القيادة الامريكية الى الامام الخميني ومن ثم اتصال وزير الخارجية الامريكية وتبادل الرسائل بينه وبين اية الله الخميني، حيث كنت اقوم بترجمة هذه الرسائل الى السيد الخميني وكان الخميني يرد عليها، كما انني كنت اترجم الردود واسلمها الى مندوب السفارة الامريكية في باريس وفي احد اخر هذه الرسائل المتبادلة اعرب الامريكيون عن قلقهم حيال احتمال قطع إيران لامداداتها النفطية عن امريكا وقد أجاب الخميني، نحن لا نريد قطع الامدادات النفطية ولكن لا نصرف عائداتها لشراء الاسلحة وانما سوف نصرف اموال النفط من اجل تهيئة الوسائل التي تفي باحتياجات الاغراض الزراعية والعمران والتنمية في البلاد، ويضيف يزدي، من وجهة نظري ان اهم وثيقة وحلقة مفقودة في العلاقة التي تربط الثورة مع الولايات المتحدة الامريكية هي تلك المباحثات التي اجراها المرحوم الدكتور آية الله بهشتي مباشرة مع سوليوان (سليوان آخر سفير أمريكي في إيران) في طهران، وفي تلك الفترة كان قادة الثورة مرتبطين بالولايات المتحدة الامريكية عبر ثلاث قنوات: احدها في فرنسا وقد كشفت وثائقها، وواحدة اخرى في إيران من قبل قيادة الثورة، المهندس بازركان، اية الله موسوي اردبيلي والدكتور سحابي مع سوليوان، اما القناة الثلاثة هي العلاقة والمباحثات المباشرة بين الدكتور بهشتي مع سوليوان وقد شرح استمبل في كتابه قنواتي الاتصال في طهران الا انه لم يذكر شيئا بشأن المباحثات التي كان قد اجرها الدكتور بهشتي مع سوليوان.

السوفييت هو خسارة الشاه ومجيء حكومة دينية فليكن هذا الثمن، وهو ما تحقق فيما بعد[1].

2.1.4 الخلفية الفكرية للخميني

ينتمي آية الله الخميني إلى فكر الحوزة العلمية، والحوزة العلمية هي مدارس تعليم العقيدة الإثني عشرية والفقه الجعفري في العالم، وهي ليست مجرد مدارس لتخريج طلبة العلم بل مراكز بحث ودراسات متقدمة للحصول على الدرجات والألقاب العلمية[2] في هذه الحوزة، وتنتشر الحوزات العلمية -خاصة في

1 مؤتمر "كوآدلوب" الذي انعقد في المنتصف الاول من كانون الاول 1979 وضم اربعة رؤساء دول هما: "كارتر، كالاهان، جيسكار ديستان واشميت" (الولايات المتحدة الامريكية، بريطانيا، فرنسا والمانيا) حيث يحتل اسم "كوآدلوب" للمحللين السياسيين وخاصة فيما يتعلق باسرار الثورة الاسلامية في إيران مكانة خاصة في دراسة التاريخ السياسي الإيراني المعاصر، وقد كتبتَ حينها يونايتد برس قائلة: "لا تستطيع الولايات المتحدة الامريكية وبسبب المعارضة المتزايدة والشاملة للجماهير الإيرانية ان تدعم الشاه" وبدوره كان جيمي كارتر يقول: "الجميع يقول يجب على الشاه ان يرحل فورا" كما ان الشاه بدوره قد ذكر في مذكراته: "ان مؤتمر كوآدلوب وافق على ابعادي.

2 هذه الألقاب في الحوزات العلمية التابعة للمذهب الجعفري تدل على مرتبة علمية معينة يعينها المرجع الديني أو شخصيات معترف بعلميتهم في الحوزات العلمية، وهذه الألقاب كالتالي:
1- العلامة: يطلق العلامة في كتب الفقه على الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المتوفى سنة 726هـ صاحب كتاب إرشاد الأذهان والرسالة السعدية وتبصرة المتعلمين وتحرير الأحكام وتذكرة الفقهاء وقواعد الأحكام ومختلف الشيعة ومنتهى المطلب ونهاية الأحكام وغيرها من الكتب وكان مرجعاً من مراجع الطائفة، 2- المحقق: يطلق في كتب الفقه على أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي المتوفي سنة 676 هـ صاحب كتاب شرائع الإسلام والمعتبر وغيرها وكان من مراجع الطائفة، 3- المحقق الحجة: يطلق على كل من لديه المقدرة العلمية على تحقيق المطالب العلمية، والحجة هو كل من لديه القدرة على نقل الأحكام الشرعية واستخراجها من مظانها ونقلها إلى طالبيها فيكون قوله حجة عليهم، 4- آية الله العظمى: لقب يطلق على كل من وصل إلى رتبة الاجتهاد وأشير له من قبل بعض أهل الخبرة بالأعلمية، 5- حجة الإسلام: (كما في الحجة)، 6- المحقق الكبير: يطلق على من اشتهر بالتحقيق. 7- زعيم الحوزة العلمية: من المتأخرين تطلق على السيد الخوئي(قدس سره) الذي تصدّر زعامة الحوزة. 8- زعيم الطائفة: تطلق على كل من أجتهد وأشتهر بالأعلمية في زمانه حتى دان له الآخرون بالفضل، 9- ثقة

العقود الثلاثة الأخيرة- حيث يتواجد الشيعة، لكن حوزة النجف الأشرف بالعراق هي الأهم والأشهر، ويليها حوزة قم بإيران، أما العقيدة الإثنا عشرية فقد نشأت -في الأصل- نتيجة النزاع السياسي على منصب الخلافة (الإمامة) بعد رسول الله ﷺ، لكنها تحولت إلى تيار ثأري بعد مقتل الحسين بن علي رضي الله عنهما، وتفرعّت من هذا التيار فروع أحدها الفرقة الإثنا عشرية، وهي فرقة صاغت نظريتها حول الإمامة وجعلتها أصلا من أصول الدين، حيث ترى أن رئاسة الأمة يجب أن تكون وراثية محصورة في نسل فاطمة الزهراء رضي الله عنها من الذكور، وأنها لا تكون بالاختيار بل بالنص والتعيين يعلن عنه الإمام القائم قبل وفاته، وأن هذا التعيين هو وحي من الله أخبر به نبيه ﷺ ويتناقله الأئمة ضمن مجموعة معلومات أخرى عن أسرار الشريعة موحاة ولا يعرفها غيرهم، ولما كان النبي ﷺ معصوما من الخطأ والنسيان وارتكاب الفواحش لأداء مهمته الرسالية فإنه لا يوصي إلا لمعصوم مثله لتكملة المهمة، ولذلك يعتقد الشيعة الإثنا عشرية بأن الله أوصى بإثني عشر إماما من نسل فاطمة الزهراء رضي الله عنها، غير أن آخرهم (المهدي) اختفى وغاب في غار بسامراء وهو صبي صغير لتتجمد الإمامة بعده أكثر من اثني عشر قرنا، لكنه وعد أتباعه بالظهور في نهاية الزمان ليقيم العدل ويرفع الظلم، لكن غيبة الإمام المهدي خلقت فراغا قياديا لدى الشيعة الإثني عشرية تم ملؤه بفكرة مؤقتة ومحدودة وهي النيابة العامة أو ولاية الفقيه، حيث منح لكل مرجع فقهي ولاية خاصة على مقلديه في الأحكام الشرعية، وهو ما حفظ لمعتنقي عقيدة الإثني عشرية قيادات تصون معتقداتهم وفقههم طوال القرون الماضية، ويلاحظ أن معظم أفكار الإثني عشرية مستقاة من الفكر الصوفي الإسلامي، ذلك الفكر الذي يؤمن بالأولياء الذين يتصرفون في الكون، ويتحكمون في كل صغيرة وكبيرة، وأن لكل زمان قطبا أعظم واحدا "واحد الزمان"، وهو ما دفع فقهاء الشيعة الأوائل

الإسلام: تطلق على المحدث محمد بن يعقوب الكليني صاحب كتاب الكافي، 10- علم الهدى: تطلق على علي بن الحسين المرتضى الذي كان مرجعاً للطائفة، 11- المفيد: لقب لمحمد بن محمد بن النعمان كان من مراجع الطائفة، 12- شيخ الطائفة يطلق على محمد بن الحسن الطوسي وكان من مراجع الطائفة، 13- المرجع الأعلى: يطلق على نفس من يطلق عليه آية الله العظمى. ويطلق أيضا على المرجع المقلد من كل أو أغلب الطائفة.

لتبني التنظيم الهيكلي للصوفية، فقد ألزمت الحوزة جمهورها من الشيعة بتقليد فقيه من الفقهاء الأحياء والتقيد بتوجيهاته وأوامره، وهذا ما يشابه علاقة المريد بشيخه في التنظيم الصوفي، ونشأ ما يسمى بمرجعية التقليد التي تحولت مع الزمن إلى قوة سياسية واجتماعية واقتصادية ذات حضور ملموس، "حتى أصبح كل فرد من عوام الشيعة مقلدًا لأحد الفقهاء الكبار (المراجع)، وساد اعتقاد بين العوام أن تديّن الفرد لا قيمة له ما لم يكن مقلدًا لمرجع ما، وبذلك تمكن فكر الحوزة العلمية من إيجاد رابط قوي بين القيادة الدينية وجمهور الشيعة، واتضحت هذه الرابطة من خلال قيام جمهور الشيعة -عن طواعية- بدفع الزكاة والخمس للفقهاء باعتبارهم وكلاء الإمام خلال غيبته"[1]، ومن هذا المنطلق أصبح كل مرجع -الذي صار تقليده وجوبيًا- رأسا لتنظيم هرمي مستقل عن الدولة النمطية ماليا وثقافيا، له وكلاء -يعملون طواعية من أجله- حيث يتواجد أتباعه ومقلدوه، وهؤلاء يمثلون القيادة الوسطى في الهرم التنظيمي الإثني عشري، مهمتهم جمع الزكاة والخمس سنويا من المقلدين الذين يمثلون قاعدة التنظيم، وتبليغ الإرشادات والإفتاءات التي يوجهها المرجع لهم، ولما كان التقليد نهجا ينتهي بتهميش عملية التفكير والتساؤل لدى المقلدين وإحالتها للفقهاء بالنيابة، وهو ما يشكل خطورة على المقلدين من جمهور الشيعة الذين يعيشون في عالم إسلامي ذات كثافة سنية ومجتمعات مفتوحة للحوار والنقاش والمعارك الفكرية، مما يعرض الأفكار الإثني عشرية للنقد والهجوم دون قدرة المقلدين على الرد والتفنيد، لذلك سعت الحوزة إلى عزل جمهورها عزلا شعوريا واعتبار بقية جمهور المسلمين مخالفين لا يؤمنون بالإمامة، مما استدعى مقاطعة صلوات الجماعة والجمع والأعياد والجنازة، فنشأ عن ذلك قيام مساجد ومقابر خاصة بالشيعة، ومخالفة مواقيت أهل السنة في رؤية هلال رمضان وموعد أذان المغرب والأعياد الإسلامية، وأضيفت شعائر خاصة بالشيعة منها مجالس عزاء للحسين رضي الله عنه يستعاد فيها مشاهد المأساة التي تعرض لها أحفاد النبي ﷺ وصور الجريمة التي ارتكبها خصومه، ومنها زيارة قبور الأتقياء من نسل فاطمة الزهراء رضي الله عنها والتي أطلق عليها العتبات المقدسة، وشهد التاريخ الإسلامي

---

1 مقالة "المؤسسة الدينية في إيران"، د. يحيى داوود عباس، موقع البينة الألكتروني، نقلا عن مختارات إيرانية العدد 82 مايو 2007م.

إحتكاكات عديدة بين أتباع المذاهب الإسلامية المختلفة كان لأتباع الطائفة الشيعية نصيب منها، وقد إنتهى بعضها إلى القتل والإبادة[1]، مما زاد من الغلو في

1 يذكر ابن الأثير في حوادث سنة (324هـ) ان الحنابلة كانوا يثيرون الفتن في بغداد، ويروجونها، واستظهروا على الشافعية بالعميان الذين كانوا يأوون المساجد، وكانوا إذا مر بهم شافعي المذهب أغروا به العميان فيضربونه بعصيهم، حتى يكاد يموت، ويقول ابن كثير في حوادث سنة 354هـ: (في العاشر المحرم منها عملت الشيعة مأتمهم وبدعتهم -عزاء الحسين-... ثم تسلطت أهل السنة على الروافض فكبسوا مسجد براثا الذي هو عش الرافضة وقتلوا بعض مَن كان فيه، وفي سنة (350هـ) استعان السنة بالجنود الأتراك والزنوج، وكانوا يسألون المارة عن خالهم، فإن لم يقولوا معاوية ضربوهم. وكان أهل السنة في مصر إذا أرادوا قتال الشيعة يصيحون في الطرقات: (معاوية خال علي). كما وقعت فتنة عظيمة سنة (363هـ)، حيث عمد بعض أهل السنة إلى مقابلة ما يقوم به الشيعة من الاحتفال بعيد الغدير والعزاء يوم عاشوراء، وقالوا: (نقاتل أصحاب علي)، فقتل بسبب ذلك من الفريقين خلق كثير، وفي سنة (407هـ) ارتكب المعز بن باديس أفظع المجازر وأكبرها بحق الشيعة في بلدان شمال أفريقيا، حتى ذكر أن حجم المجازر تسبب في انقراض الشيعة هناك، وفي سنة (450هـ) ارتكب السلاجقة مذبحة كبيرة بحق الشيعة في بغداد، وأحرقوا دورهم ومكتباتهم، وفيها هرب الشيخ الطوسي (رئيس الشيعة) إلى النجف الأشرف، وأسس حوزتها العلمية، وبعد الاقتتال العنيف بين الحنابلة والشافعية في بغداد سنة (469هـ)، حاول الوزير نظام الملك التوصل إلى حل للمشكلة، فجمع بين ابن القشيري (شيخ الشافعية) وأصحابه وبين أبي جعفر الشريف (شيخ الحنابلة) في مجلسه، وطلب منهما أن يتصالحا، فقال له القشيري: (أي صلح يكون بيننا؟ إنما الصلح بين مختصمين على ولاية، أو دَين، أو تنازع في ملك. فأما هؤلاء القوم: فيزعمون أنا كفار، ونحن نزعم أن مَن لا يعتقد ما نعتقده كان كافراً، فأي صلح يكون بيننا، وفي سنة (555هـ) أدى التعصب المذهبي بين الحنفية من جهة والشافعية والشيعة من جهة أخرى في نيسابور إلى قتل خلق عظيم، ومنهم علماء وفقهاء، وحرق الأسواق والمدارس والبيوت، ثم وقعت فتنة أخرى مشابهة في نيسابور بين الشافعية والحنابلة، اضطرت فيها السلطة للتدخل بالقوة وفض النزاع، وحدث الأمر ذاته في اصفهان وبغداد، وكانت نهاية سفك الدماء وهتك الأستار واشتداد الخطب - كما يقول ابن الأثير - إن خرّب الشافعيون كل ما بقي للأحناف في نيسابور. كما كانت اصفهان مسرحاً دائماً للصراع بين الشافعية والحنفية قبل مجيء الدولة الصفوية. ويذكر المؤرخون أن الحنابلة قتلوا بالسم الفقيه أبا منصور الشافعي سنة (657هـ) في بغداد، ومن جانب آخر، كانت حرب الفتاوى تهيئ الأرضية الشرعية للاقتتال، فمن الفتاوى المثيرة في هذا الصدد فتوى الشيخ ابن حاتم الحنبلي، التي يقول فيها: (مَن لم يكن حنبلياً فليس بمسلم)، وهناك فتوى أخرى معاكسة، فحين اجتمعت المذاهب في دمشق على الحنابلة تستنكر آراء الشيخ ابن تيمية الحنبلي، أفتى العلماء بارتدادهم وكُفر ابن تيمية، ونادى المنادي: (مَن كان على دين ابن تيمية حل ماله ودمه)، في حين يقول الشيخ محمد بن موسى الحنفي، قاضي دمشق (ت: 506هـ): (لو كان لي من الأمر شيء لأخذت على الشافعية الجزية)، بينما فكر أبو حامد الطوسي (ت: 67هـ) أن يضع الجزية على الحنابلة.

المواقف بين الطرفين، وولّد ذلك نـزعة غلو ضد الآخر طغت على المجتمعات الإسلامية آنذاك، فمن الجانب الشيعي ظهرت فتاوى وآراء تحل دماء وأموال المخالفين وجواز سبيهم، وأخرى تشتم الخلفاء وبعض الصحابة المعارضين لعلي رضي الله عنه، وتسب عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وعلى مستوى الشعائر تمت إضافة الشهادة الثالثة في الأذان (وأشهد أن عليا ولي الله)، وإجازة اللطم والعويل والتطبير[1] في مجالس العزاء "الحسينيات"، والحلف والذبح بأسماء الأئمة وآل البيت الهاشميين، ومع مرور الأيام أصبحت صور المغالاة واقعا يصعب على الحوزة مواجهته والحد من غلوائه، وتحول إلى مسلك عام ينتهجه كل من يريد كسب مقلدين جدد من طائفة الإثني عشرية، وقاد إلى تكريس مبدأ التقية الذي يحتمي فيه علماء الشيعة وعامتهم من الإحراجات أمام الحكام أو أمام مخالفيهم.

نشأ بن مصطفى بن أحمد الخميني يتيم الوالدين بعد مقتل والده وموت أمه، وعاش في كنف الفقهاء منذ صغره حيث تتلمذ على يد آية الله الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي ورحل معه إلى حوزة قم وهو دون العشرين من عمره، واجتاز كافة المباحث والدروس اللازمة ليصبح مجتهدا في الفقه ومعارف أهل البيت، ورغم شهرته -لدى زملائه وتلاميذه -بالضلوع في علوم التصوف إلا أن سلوكه كرجل دين اتسم بنـزعته المعارضة الثائرة على الظلم والقهر وسعيه للتغيير، ولعل فجيعته بمقتل أبيه وابنه الأكبر ونشأته فقيرا حفزته للإهتمام بالقهر السياسي الذي يعيشه الإيرانيون، والسعي لإزالته، ورفع شعار نصرة المستضعفين فيما بعد، ويذكر أن الخميني لم يكن الأكثر فقها وعلما بين مراجع التقليد المعاصرين له، لكنه بالتأكيد كان لدية قدرة قيادية فائقة وذكاء وقادلم تتوفر لأي مرجع في زمنه، لقد برز

1 التطبير أو الإدماء هو شعيرة دينية عند المسلمين الشيعة الاثني عشرية – بعضٌ منهم يرفضونها – ضمن الشعائر المسمية بالشعائر الحسينية التي تقام من أجل استذكار معركة كربلاء والقتلى الذين قتلوا في هذه المعركة. ويستخدم في التطبير سيوف وقامات أو أي أدوات حادة أخرى، فيضرب المطبرون رؤوسهم بهذه الأدوات لإحداث جرح لإسالة الدماء من الرأس، ويردد المطبرون أثناء التطبير كلمة (حيدر) والتي تشير إلى الإمام علي بن أبي طالب الذي توفي بسبب ضربة سيف وجهها إليه عبد الرحمن بن ملجم في حال صلاته. وتخرج مواكب التطبير في عاشوراء والأربعين، وأحياناً في ليلة وفاة علي بن أبي طالب، وليلة وفاة فاطمة الزهراء.

نشاطه السياسي عام 1963 عندما دعا إلى التظاهر والإضراب أثناء الاحتفالات الشيعية بذكرى استشهاد الإمام الحسين في يوم عاشوراء، ويتجلى ذكاؤه في توقيت إعلان معارضته وتعبئته للجماهير، فقد اختار الفترة التي أعلن فيها الشاه عن ثورته البيضاء، والتي كانت تهدف في حقيقتها إلى إخضاع رجال الدين للدولة عن طريق سحب جزء كبير من الأراضي التي يمتلكونها من الوقف، وتهديد كبار الملاك الزراعيين بنزع ملكياتهم، وإعطاء حق التصويت للمرأة، فهو في هذا التوقيت ضمن دعم بقية المراجع ورجال الدين الذين شعروا بالخطر الذي سيطال نفوذهم وامتيازاتهم، كما اختار يوم عاشوراء حيث تصل حالة التدين ذروتها لدى الشيعة، واستجابت الجماهير لنداءاته، وانقلبت مواكب عاشوراء إلى تظاهرات اصطدمت بقوات الأمن، وسقط ألفا قتيل من المتظاهرين، وأظهر ذلك تأثير الخميني البالغ في الجماهير، ورغم أن الشاه نجح في قمع المظاهرات دون اللجوء للجيش، لكنه ما كان يستطيع ذلك لو لم يحد بقية المراجع ويتقدم لهم بنداء لإلتزام الهدوء، ويتنازل عن مشروعه بتقديم وعد لهم بعدم المساس بأراضي الأوقاف، وهو ما جعل الخميني وحيدا بأرض المعركة ليُلقى القبض عليه ثم يؤمر بنفيه إلى خارج البلاد، لكن الخميني جعل من منفاه بؤرة تجمّع لكثير من المعارضين المتدينين، ولربما واجه بعض النقد حول تورطه المتكرر -كمرجع تقليد- في العمل السياسي المعارض وجدوى سعيه لتغيير حكومة الشاه، حيث أن فكر الحوزة السائد حول الحكومات هو العزوف عنها ما لم تتحرش في شؤون الحوزة، أما الإصلاح السياسي فيؤجل لحين خروج الإمام المهدي لتولي أمر المسلمين وإقامة العدل، وربما يكون هذا النقد هو سبب رئيسي له في تأليف كتابه الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه، وقاده ذكاؤه لتوضيح موقفه باللجوء إلى فكرة ولاية الفقيه التي يؤمن بها كل المراجع كولاية خاصة للمرجع على مقلديه، غير أنه حاول توسيع هذه الولاية لجعلها عامة معتمدا على نظرية قديمة منذ العصر القاجاري حول ولاية الفقيه أسسها الشيخ أحمد النراقي فقيه ذلك العصر، ثم طور هذه النظرية ليحلحل الموقف المتحجر ضد قبول قيام حكومة إسلامية في ظل غيبة الإمام المهدي، وتقوم نظريته الخاصة في الحكومة الإسلامية على أركان أربعة، هي: أولا، حاجة الإسلام إلى قيام الدولة من أجل تطبيق قسم كبير من أحكامه، ثانيا،

أن إقامة الحكومة الإسلامية وإعداد مقدماتها -ومن بينها المعارضة العلنية للظالمين- من واجبات الفقهاء العدول، وأن إتّباع الناس لهم ومساندتهم هي من الأمور الواجبة، ثالثا، أن الحكومة الإسلامية تعني ممارسة الفقهاء العدول المعينين من جانب الشارع المقدس لولايتهم في كل الجوانب الحكومية التي كانت تسري عليها ولاية النبي والإمام المعصوم، رابعا، أن الحكومة الإسلامية والقوانين الصادرة عنها تعتبر من الأحكام الأولية، وتتمتع بالأولوية والتقدم على جميع الأحكام الفرعية، وأن حفظ النظام واجب شرعي.

فكرة ولاية الفقيه لم تأخذ حظا كبيرا من النقاش والدراسة قبل أن يطرحها الخميني، فمن القلائل الذين قابلوها بالرفض أحد مراجع الشيعة الكبار الشيخ مرتضى الأنصاري، ويمكن تفسير انصراف بقية المراجع عنها لأنها اعتبرت في نظرهم ترفا فكريا ليست ضمن حدود الممكن في المدى المنظور، كما أن الخميني نفسه أثناء الثورة وفي خضمها لم يكن يدعو إلى حكومة إسلامية، بل كان على العكس يدعو لحكومة جمهورية واقعية مستندة إلى حقوق الإنسان كما ذكر المعارض الإيراني أكبر غنجي، ولم يتطرق لموضوع الحكومة الإسلامية إلا بعد ثمانية أشهر من إنتصار الثورة، ويومها واجه معارضة صلبة من كثير من المراجع الذين آثر بعضهم الصمت أو التحفظ بعدما لقن الخميني أكبر معارضيه درسا قاسيا، حيث أرسل لآية الله شريعتمداري كبير المراجع في قم آنذاك عشرة آلاف شخص من أتباعه يحملون العصى والهروات ويهتفون بعمالة شريعتمداري ويشيرون إلى بيته كوكر للتجسس، وحدث قتال بين أنصار المرجعين أدى إلى مقتل اثنين من المتقاتلين، وبعدها بقي شريعتمداري في بيته تحت الإقامة الجبرية إلى أن مات، والمثال الآخر كان آية الله حسن الطباطبائي القمي في خراسان والذي عارض نظرية ولاية الفقيه بصلابة وعناد مما عرضه للاضطهاد والسجن، لقد أعطى الخميني درسا لبقية المراجع الذين أرادوا الوقوف ضد ولايته ليعلموا أن مصير الامام شريعتمداري سيكون مصيرهم إذا ما أرادوا الوقوف ضد رغبته، وهو ما خفف من نبرة المعارضة لدى بقية المراجع، غير أن وجود مراجع خارج إيران أتاح الفرصة لنقد النظرية بحرية وصراحة، ففي حوزة النجف عارض آية الله أبو القاسم الخوئي كبير المراجع في الحوزة تلك النظرية وانتقدها، وفعل ذلك في

لبنان كل من آية الله السيد محمد حسين فضل الله والشيخ محمد مهدي شمس الدين، وتم نقد هذه النظرية وتطبيقها في الدستور الإيراني من جوانب شرعية وسياسية، فمن الناحية الشرعية رأى الناقدون أنها تهدم معتقدا شيعيا يقول بأن الحكومة الإسلامية لا يقيمها إلا إمام معصوم من الأئمة الإثنى عشر والذي تكون بيعته واجبة على كل المسلمين، ومن لا يبايعه يعتبر خارجا عن الطاعة يجب مقاتلته، كما أنها تشكل خطرا على مصير الطائفة في المدى البعيد، فهي تخلخل تماسك فكرة الإمامة التي هي صلب المذهب الإثني عشري، كما تخلخلت فكرة قرشية الخلافة لدي أهل السنة بمرور الزمان، وتهدد الكيان الطائفي للشيعة بالذوبان في المحيط السني الواسع، والأخطر من ذلك لدل المراجع الكبار هو استغلال هذه النظرية لإلغاء ولاية الفقيه الخاصة على مقلديه وتركيز المرجعية بيد الحاكم المسلم ولي الفقيه الجامع للشرائط، أما الذين انتقدوها من الناحية السياسية وجدوا أن هذه النظرية تكرس الحكم الفردي وتمنحه سلطات مطلقة باسم الدين ليصبح حاكما بأمر الله، وتعيد فكرة سلطة الكنيسة المعروفة بالقرون الوسطى في أوروبا ولكن بثوب إسلامي.

وما بين النقد الشديد لهذه النظرية وإستماتة مؤيديها للدفاع عنها، هناك حقيقة على أرض الواقع يجب الإشارة لها، فالرؤية التي قدمها الخميني للشيعة حول العمل السياسي تشكل إنقلابا جذريا في الفكر الإثني عشري، فهي تلغي حالة الإتكالية لديهم وتخرجهم من الحالة السلبية إزاء الأحداث السياسية إلى موقف إيجابي فاعل، وتضع الفكر الشيعي الإثنى عشري على جبهات المواجهة بدلا من موضعه التاريخي الإنكفائي والإحتمائي، وتخرج الشيعة من إطارهم الطائفي المغلق إلى ساحات العالم الإسلامي المفتوحة، وتمنح جمهورهم ثقة عالية بالنفس بدلا من الحالة الإعتذارية أو الإتقائية التي مارسوها طوال تاريخهم.

إن المتتبع لفكر الخميني كفقيه يمارس ولاية عامة ويتزعم دولة كبيرة كإيران يجد فكره مختلفا في كثير من الجوانب عن تلك الفترة التي مارس فيها ولايته الخاصة على مقلديه كمرجع ضمن مراجع الحوزة، ففكر الخميني في مطلع مرجعيته كان تقليديا لا يختلف كثيرا عن بقية المراجع المتنافسين على كسب مزيد من الأتباع، ومن ذلك النتاج المبكر يحاول خصومه إثبات غلوه ضد أهل السنة بنقل شواهد من

كتابه "تحرير الوسيلة" وتكفيره للنواصب[1]، أو نقل شواهد من كتابه "كشف الأسرار" الذي يصف فيه إبا بكر وعمر رضي الله عنهما بالمنافقين المتسلّطين الظالمين الذين ظلَمَا فاطمةَ الزهراء رضي الله عنها، أو يصف عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه من الظلمة، وبغض النظر عن حقيقة هذه الإتهامات أو مدى تمسك الخميني بها في فترة ولايته العامة، إلا أن فكره كحاكم يختلف تماما عن هذا الغلو، فهو أفتى بجواز صلاة الجماعة مع السنة، واستشهد في فتواه بقول للإمام جعفر الصادق رضي الله عنه "صلوا في جماعتهم وعودوا مرضاهم وشيعوا جنائزهم حتى يقولوا رحم الله جعفر فقد أدب اصحابه، كونوا زينا لنا ولاتكونوا شينا علينا"، في أول موسم حج بعد انتصار الثورة في إيران وجه بياناً للحجاج الإيرانيين ولجميع الشيعة طالبهم فيه بالمشاركة في صلاة الجماعة مع أهل السنة، واجتناب أي عمل يثير حساسيات الخلاف والتفرقة بين السنة والشيعة، قائلا "يلزم على الأخوة الإيرانيين والشيعة في سائر البلدان الإسلامية، أن يتجنّبوا الأعمال السقيمة المؤدية إلى تفرقة صفوف المسلمين، ويلزم الحضور في جماعات أهل السنة، والابتعاد بشدة عن إقامة صلاة الجماعة في المنازل، ووضع مكبرات الصوت بشكل غير مألوف، وعن إلقاء النفس على القبور المطهرة، وعن الأعمال التي قد تكون مخالفة للشرع"، وأكثر من دعوته لوحدة المسلمين جاعلا من القضية الفلسطينية والجهاد ضد إسرائيل المحور لوحدة المسلمين حيث يقول: "إننا جاهزون في جميع الأحوال للدفاع عن الإسلام والبلدان الإسلامية واستقلالها، إن برنامجنا هو برنامج الإسلام وتحقيق وحدة كلمة المسلمين واتحاد البلدان الإسلامية، وتحقيق الأخوة مع جميع طوائف المسلمين في كل العالم، والاتحاد مع جميع الدول الإسلامية في سائر العالم، والوقوف بوجه الصهيونية

---

1 النواصب مصطلح إسلامي يطلق على من يعادون علي بن أبي طالب وأهل بيته، ويؤذوهم بالقول أو الفعل، وقد اتفق أهل السنة والإثنا عشرية في أن النواصب تقول بفسق علي بن أبي طالب ولكنها لا تقول بكفر علي بن أبي طالب كالخوارج، وقد قامت الإثنا عشرية بتوسيع مصطلح النواصب ليشمل كل خصومهم سواء كانوا من النواصب (الذين يعتقدون بفسق علي بن أبي طالب) أو من الخوارج (الذين يعتقدون بكفر علي بن أبي طالب)، ويحاول المتطرفون من الجانبين تصوير موقف الشيعة من النواصب على أنه موقف من أهل السنة والجماعة، وهو غير صحيح لأن أهل السنة يكرهون النواصب ويوالون علي رضي الله عنه وأهل بيته وبعتبرون عليا رضي الله عنه رابع الخلفاء الراشدين، ويخطئون كل من وقف ضده وقاتله.

وإسرائيل، والوقوف بوجه الدول المستعمرة التي تريد نهب ذخائر هـذا الشـعب الفقير مجاناً"، غير أن شخصية الخميني المتأثرة بالتصوف جعلت منه زاهدا بمباهج الدنيا من جانب ومقاتلا عنيدا لتكريس زعامته من جانب آخر، وهـو مسـلك الزعماء الصوفيين الذين لا يريدون من مريديهم وأتباعهم سوى الإنصياع التـام والإيمان المطلق بزعامة الشيخ، فالعقار الوحيد الذي كان باسم الخميني هو البيـت المتواضع الذي كان قد اشتراه أيام دراسته المبكرة في الحـوزة العلميـة في محلـة (يختشال قاضي) في مدينة قم؛ هذه المحلة التي كانت تعتبر في تلك الأيـام كأبعـد نقطة سكنية عن قلب المدينة، وعندما انتقل إلى طهران –حيث أقام لمـدة عشـر سنوات في منطقة جماران– سكن في منـزل عبارة عن بيت قديم البناء يشبه بيوت الكثير من المستضعفين ليكون مقر إقامته، لكن هذا الزهد لم يتجل في عشقه للزعامة كبقية مشايخ الصوفية، و لم يمنعه من التخلص من كل منافسيه على السلطة، حيث بادر إلى إعدام كبار جنرالات الجيش، أولئك الذين وقفوا معه على الحياد طـوال ثورته، كما أعدم أكثر من مئتين من كبار مسؤولي الشاه المدنيين بهدف إزالة خطر أي انقلاب، وأجرى قضاة الثورة من أمثال القاضي الشرعي صـادق الخلخـالي محاكمات موجزة افتقرت إلى وكلاء للدفاع أو محلفين أو إلى الشفافية، و لم تمـنح المتهمين الفرصة للدفاع عن أنفسهم، أما الذين هربوا من إيران فلم يكونوا محصنين من الاغتيال، إذ بعد مرور عقد اغتيل في باريس رئيس الوزراء الأسـبق شـاهبور بختيار، وهو واحد من ما لايقل عن ثلاثة وستين إيرانيا قتلـوا أو جرحـوا منـذ الإطاحة بالشاه، وفرض الإقامة الجبرية على المراجع العلمية التي خالفته في نظريته أو أختلفت معه كما فعل مع آية الله كاظم شريعتمداري من قبل ومنتظـري (نائبـه السابق) من بعد، وفي مارس 1980 أعلن الخميني "الثورة الثقافية" لتصـفية الحيـاة السياسية من بقية معارضيه من الأيدلوجيات المنافسة، فأغلقت الجامعـات الـتي اعتبرت معاقل لليسار مدة سنتين لتنقيتها من معارضيه، وفي يوليو فصلت الدولـة البيروقراطيه عشرين ألف من المعلمين وثمانية آلاف تقريبا من الضباط باعتبـارهم "متغرّبين" أكثر ممايجب، كما استخدم الخميني أسلوب الـتكفير للـتخلص مـع معارضيه، وعندما دعا قادة حزب الجبهة الوطنية إلى التظاهر في منتصف عام 1981 ضد القصاص، هددهم الخميني بالإعدام بتهمة الردة "إذا لم يتوبوا"، كما هـاجم

رجاله مراكز اجتماعيه ومكتبات ومنابر مجاهدي خلق وعددا من اليساريين الذين يديرون النشاط اليساري في الخفاء، ولقد استطاع الخميني بكل جدارة أن يتفرد بالسلطة في بلد كان يزخر بالسياسيين والمفكرين والأكاديميين والإعلاميين.

3.1.4 جمهورية إيران الإسلامية

كانت إزاحة شاه إيران ونظامه هي الهدف المشترك لكافة فصائل الثورة الإيرانية، ولكنهم كانوا يختلفون فيما بعد ذلك إختلافا كبيرا، وهو ما دفع بذكاء الخميني إلى أن يؤجل البحث في التفصيلات -التي تفكك جبهة الثورة- حتى تحقيق الهدف المشترك، وكان يطمئن المتشككين بأن المراجع الدينية لا تتطلع للحكم، وفي الفترة التي أعقبت سقوط نظام الشاه انكشفت الخلافات بين كافة التيارات الثائرة وبدأ التنافس بينها لتفسير أهداف الثورة، منهم من كان يقول أنها إنهاء للإستبداد، ومنهم من كان يطالب بمزيد من الإسلام، ومنهم من كان يكتفي بالحد من التأثير الغربي الأمريكي، وآخرون يطالبون بالعدالة الإجتماعية والمساواة، غير أن كل هؤلاء لم يتوفر لهم ما توفر للتيار الديني من طريق ممهد لإستلام السلطة، إذ بادر الخميني في البداية لطمأنة الآخرين بتعيينه مهدي بازركان الليبرالي الإسلامي رئيسا للوزراء، والذي سعى لإنشاء حكومة إصلاحية ديمقراطية، كان الخميني يؤسس مركزا آخر للسلطة بديلا للحكومة وهي المنظمات الثورية التي اعتمد عليها لحماية سلطته، مثل الحرس الثوري والمحكمة الثورية والخلايا الثورية المحلية التي تحولت إلى لجان محلية، ففي الوقت الذي كان رئيس الحكومة يطمئن النخبة المثقفة والطبقة الوسطى كان الخميني يدرس ثلاثة خيارات، الأول هو الحفاظ على نمطية الدولة المعاصرة وتسليم السلطة للنخبة السياسية التي شاركته الثورة لتأسيس نظام وفق الديمقراطيات الغربية، والنأي بالمرجعية الدينية عن ممارسة السلطة وإبقائها كمرجعية روحية تضبط مسار القيم الاساسية للحياة، أما المسار الثاني فهو إستلام السلطة وممارستها وفق نموذج دار الإسلام وتحويل إيران إلى دار هجرة للمناضلين الإسلاميين لإعادة الإسلام كقوة دولية من جديد، أما المسار الثالث فكان المزج بين المسارين، بحيث ينشئ دولة قومية معاصرة ملتزمة بالنظام الدولي ومواثيقه، وفي نفس الوقت يستخدم إمكاناتها لإعادة الإسلام كقوة دولية بقيادة الإيرانيين، وكما

يبدو أنه اختار المسار الثالث، وأخذ يجهز لدولته الإسلامية في إيران ويضع لها دستوره الذي صاغ شكل هذه الدولة كما يلي:

أولا: جمهورية إيران الإسلامية هي أول محاولة تطبيقية لأسلمة الدولة النمطية المعاصرة، فقد إلتزم الخميني حرفيا بقدر ما أستطاع بالقوالب النمطية للدولة المعاصرة، و لم يبعد كثيرا عنها و لم ينشئ كيانا شاذا عن الوحدة الأساسية للنظام الدولي، لقد جاء دستوره ليؤكد فكرة الدولة/القوم ويتبنى القومية الفارسية ويرسخها في كثير من مواده، رغم أن بقية القوميات الأخرى في إيران تشكل أكثر من نصف السكان بقليل، لكن دستوره يتحدث عن الشعب الإيراني، والعلم الإيراني، وعن رئاسة الدولة والسلطات الدستورية الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية) وتنظيم العلاقات بينهما، كما جاء نظامه ليطابق كل ما في الدولة النمطية من وزارات وجيش ومؤسسات إعلامية، وسلام وطني، وبنك مركزي، وعملة وطنية، وتاريخ وطني، ومنتخبات وطنية وغيرها، وعندما أراد أن يختار صفة يسمي بها دولته المقترحة لم يلجأ إلى التاريخ الإسلامي لينقب له عن أحد المسميات التي استخدمها المسلمون كما فعلت دولة طالبان مثلا، بل استخدم مسمى من نتاج الحضارة الغربية المعاصرة، فأطلق على دولته جمهورية إيران الإسلامية، ورغم أن نظامه الذي جاء به الدستور الإيراني ليس نظاما جمهوريا وفق المفهوم السياسي المعروف، والذي يعني أن الحكم بالدولة جمهوريّ، أي أن يكون الحكمُ بيد أشخاصٍ ينتخبُهم الشعبُ وفق نظامٍ خاصّ، وأن يكون للدولة رئيسٌ يعيّنُ بالانتخابِ لمدّةٍ محدودةٍ لا بالتوارث، إلا أنه استخدم المصطلح كما تستخدمه كثير من أنظمة العالم الثالث التي يحكمها العسكر.

والدستور عكس التزام الخميني بالقومية الفارسية واحترام مقتضياتها، فقد نصت المادة (15) من الدستور على أن اللغة والكتابة الرسمية والمشتركة هي الفارسية لشعب إيران، كما أن المادتين (41) و(42) تتحدثان عن الجنسية الإيرانية كحق للإيرانيين والحصول عليها بالنسبة للأجانب وفق قوانين متشددة، ورغم أن الدستور يتبنى التاريخ الهجري مما يتوافق مع التاريخ الإسلامي العربي، لكنه تبناه على الطريقة الفارسية، وذلك وفق التقويم الشمسي الذي يتطابق مع التقويم الفارسي، لذا حلت الشهور الفارسية محل الأشهر الهجرية

الإسلامية التي أجمع المسلمون على استخدامها والتي ترتبط بالشعائر والمناسبات الإسلامية ارتباطاً وثيقاً، وحظي عيد النيروز الفارسي بأهمية خاصة في التقويم الرسمي الإيراني، كما تشترط المادة (115) لمن يريد الترشح لمنصب رئيس الجمهورية أن يكون إيراني الأصل ويحمل الجنسية الإيرانية، كما تنص المادة (145) على منع انتساب أي فرد أجنبي إلى الجيش وقوى الأمن الداخلي في البلاد، وهذه كلها أمور تتوافق مع متطلبات الدولة النمطية المعاصرة، ولا تنسجم مع فكرة الدولة/العقيدة التي يؤمن بها الخميني، ولا مع نمط الدولة التي تحدثت عنها نصوص الفقه الإسلامي، إذ أن أدبيات الإسلاميين تعتبر كل التقسيمات السياسية التي أنشأت دول العالم الإسلامي المعاصرة هي من صنيعة الإستعمار، وأن الإنتماء القومي ليس شرطا لحكم المسلمين، وأنه لا يجوز أن يحول دون الإنتساب لجيوش المسلمين والقتال معهم، ولعل تلك الملاحظات كانت حاضرة في أذهان من وضعوا الدستور الإيراني آنذاك، ولعلهم تدارسوا صعوبة إقامة دولة وفق نموذج دار الإسلام في الوضع الراهن، وأنهم اختاروا محاولة أسلمة الدولة النمطية المعاصرة لتجنب المأزق السياسي، وهو ما يشير إليه أحد الدبلوماسيين الإيرانيين وهو يناقش ذلك في أحد مؤلفاته كما يلي "الدستور الإيراني -كمحصلة- حافظ على الدولة/الأمة الإيرانية على رغم الدعوة للوحدة الإسلامية، والدليل على ذلك كما يقول الكاتب، ما ورد فيه حول قوانين الجنسية الصارمة، لهذا فإن التقاطع بين المؤسسة الدينية وصناعة دولة حديثة بالمفهوم الغربي هو ما جنب الثورة الإيرانية مأزق الإسلام السياسي، مشيرا بذلك إلى مأزق الفكر السلفي المتمثل بحركاته المعروفة وبعدم قدرته على تأسيس دولة عصرية"[1]، وتشير الممارسات إلى أن الخميني لم يكن يوما يدع عاطفته الإسلامية تتغلب على نزعته القوميه، إذ ظل مخلصا لقوميته في كل حالاته، فهو رغم إتقانه للغة العربية إلا أنه كان يصر على التحدث بالفارسية مع زواره العرب تاركا لحفيده ترجمة أقواله، كما أنه ككل الفرس أصر على تسمية الخليج

1 الإسلام والنظام السياسي في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، د. غضنفر ركن آبادي، صفحة 395 طبعة مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ببيروت، وذلك (نقلا عن كتاب تجربة الإسلام السياسي لاوليفييه روا).

العربـــي بالفارسي، رغم أنه أقترح أن يكون اسمه الخليج الإسلامي قبل أن يتولى زمام الأمور، وعندما تولي السلطة ذكروه بالتسمية التي اقترحها للخـــروج مـــن مأزق المفاضلة بين الخليج العربـــي أم الفارسي، فقال لهم ليـــذهب العـــرب إلى الجحيم، وتحدث علي أكبر ولايتي وزير خارجية إيران الأسبق عـــن النــــزعة القومية لدى الخميني فقال: "بعد فتح خورمشهر "المحمرة" التقى الخميني برؤساء السلطات الثلاث، حيث كان فرحاً جداً لفتح خورمشهر "المحمـــرة"، وجـــرى الحديث حول تسمية نهر اروند (شط العرب) فسأله أحدهم: هل نطلق مســـمى شط العرب أم أروند رود على النهر؟ فرد الخميني قائلاً: أطلقـــوا أرونـــد رود (بدلاً عن شط العرب)، وأضاف ولايتي: "إن تأكيد الإمام مسمى أروند يؤكـــد نـــزعته القومية لا محالة بالرغم من كونه كان قائد العالم الإسلامي"، واســـتطرد وزير الخارجية الإيراني الأسبق قائلاً: "كان للإمام حبّ خاص لإيران وللـــوطن، وكان يقول لا يوجد أفضل من شعبنا ولا حتى شـــعب رســـول الله في صـــدر الإسلام"[1]، إن بروز النـــزعة القومية في إيران الخميني دفعت البعض ليؤكد على أن الثورة في إيران كانت إيرانية وليست إسلامية كما هو معروف عنها، فلقـــد كتب أحد الأكاديمين الأتراك المتخصصين بالشأن الإيراني في كتابه "إيران: تهديد أم فرصة؟"، معللاً ذلك باعتقاده أنّ العناصر والمظاهر الوطنية القوميـــة كانـــت غالبة على العناصر الإسلامية في تلك الثورة، وهو ما يجعلها حقيقةً ثورة إيرانية فقـــط وليس إسلامية، وبالدخول إلى موقع وزارة الخارجية الإيرانية على الانترنت لن يـــرى الباحث حديثا عن الإسلام، بل يلاحظ عبارات تزخر بتصوير مكانة إيـــران وعظمـــة حضارتها ومدى تميّز الإيرانيين وتفردهم عن العالم والحضارات الأخرى، بحيث تقـــدم الإيرانيين بشكل يرمي إلى تعظيم الذات الإيرانية والرفع من شأنها.

إن التزام الخميني بالدولة النمطية المعاصرة يعني أنه كان يدرك تمـــام الإدراك طبيعة النظام الدولي الراهن، ويعرف أن علاقة الدولة/القوم بذلك النظـــام علاقـــة الجزء بالكل، وأن الإلتزام بمقتضيات الدولة المعاصرة شرط لقبول عضـــوية دولتـــه الجديدة في المجتمع العالمي وتعاون النظام الدولي الراهن معها.

1 موقع قناة العربية، الأربعاء 26 مايو 2010م، نقلا عن برنامج تلفزيوني بمناسبة استرجاع مدينة خورمشهر (المحمرة) من القوات العراقية بعنوان "خطوتان حتى الفجر".

ثانيا: حاول الخميني في دستوره أن يصب قدر ما يستطيع من مبادئ ومفاهيم إسلامية في قالب الدولة النمطية المعاصرة، وذلك لتأكيد أسلمة الدولة والتعويض عن تجاوزه لصورة الدولة كما هي في بطون الفقه الإسلامي، فهو وصف دولته بالجمهورية الإسلامية بالرغم أنه لم يناقش فقهيا مفهوم الجمهورية وما إذا كان يتوافق مع الفقه الجعفري أو الشريعة الإسلامية عموما، وكان يفترض أن يتضمن دستوره مادة تؤكد أن الشعب مصدر السلطات طالما أنه اختار النظام الجمهوري، لكنه لم يفعل ذلك، بل تبنى مفهوما يستخدمه كثير من معارضي الديمقراطية لتبرير معارضتهم لها، وهو أن الله هو مصدر السلطات وليس الشعب، فيقول في المادة (56) "السيادة المطلقة على العالم وعلى الإنسان لله، وهو الذي منح الإنسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي، ولا يحق لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي أو تسخيره في خدمة فرد أو فئة ما، والشعب يمارس هذا الحق الممنوح من الله بالطرق المبينة في المواد اللاحقة"، كما جاءت المادة (2) لتؤكد أن الأسس التي تقوم عليها الدولة هي أركان الإيمان وفق العقيدة الإثني عشرية، أما المادة (3) فقد جمعت -بشكل لا يقبل المزايدة- معظم الأهداف التي يتحدث عنها الإسلاميون في مختلف العالم لدولتهم المرجوة، ولكنه لكي لا يتورط بالنص الشهير الذي يقول "الشريعة الإسلامية مصدر التشريع"، يلجأ إلى إستخدام مصطلح "الموازين الإسلامية" كأساس لجميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها كما جاء في المادة (4)، وهو هنا يخلص نفسه من إشكالية تعريف الشريعة الإسلامية، ويعطي لدولته مرونة أكثر في التشريع وإتخاذ القرار ضمن محاولته للإلتزام بصيغة الدولة النمطية المعاصرة، ويستثني من كل ذلك فكرة ولاية الفقيه حيث يؤكد على حتمية العمل بها في المادة (5)، ولكي يعوض انحياز الدستور للمفاهيم القومية في الدولة يؤكد في المادة (11) على فكرة الأمة الإسلامية حيث تنص المادة "بحكم الآية الكريمة (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) يعتبر المسلمون أمة واحدة، وعلى حكومة جمهورية إيران الإسلامية إقامة كل سياستها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية ووحدتها، وأن تواصل سعيها من أجل تحقيق الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم الإسلامي"، كما يضع المادة التقليدية التي تتصدر معظم دساتير الدول

الإسلامية بذكره في المادة (12) أن دين الدولة الإسلام، ولكنه يؤكد من جديد على أنه إسلام وفق المذهب الجعفري الإثني عشري، ويعتبر هذا النص أبديا غير قابل للتغيير، وكذلك يضع مادة أخرى لإحترام اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن وذلك للتعويض عن المفاهيم القومية التي يفرضها نموذج الدولة النمطية المعاصرة، فيقول في المادة (16) "بما أن لغة القرآن والعلوم والمعارف الإسلامية هي العربية، وأن الأدب الفارسي ممتزج معها بشكل كامل؛ لذا يجب تدريس هذه اللغة بعد المرحلة الابتدائية حتى نهاية المرحلة الثانوية في جميع الصفوف والاختصاصات الدراسية"، ولا أدري مدى جدية الدولة في تطبيق هذه المادة من الدستور؟ وفي المادة (17) يتبنى التاريخ الهجري (القمري والشمسي) للتقويم السنوي معتبرا الجمعة هي العطلة الأسبوعية الرسمية للدولة، ثم بعد ذلك يمضي في ذكر المؤسسات الدستورية وكيفية وشروط عملها وتنظيم العلاقات بينها مثلما تفعل كافة الدساتير المعاصرة، لكنه مثلما زج بالدستور منصب "ولي الأمر وإمام الأمة والفقيه العادل" في نظام جمهوري وجعله فوق كافة المناصب الدستورية، كذلك وضع مؤسسة دستورية -تسمى "مجمع تشخيص مصلحة النظام"- لتكون فوق المؤسسات الدستورية الأخرى، وفي المادة (144) يؤكد الدستور على أن جيش الدولة عقائدي حيث يقول "يجب أن يكون جيش جمهورية إيران الإسلامية جيشًا إسلاميًا، وذلك بأن يكون جيشًا عقائديًا وشعبيًا، وأن يضم أفرادًا لائقين، مؤمنين بأهداف الثورة الإسلامية، ومضحين بأنفسهم من أجل تحقيقها"، كما أنه في المادة (175) يحدد حرية النشر والإعلام وفق المعايير الإسلامية ومصالح البلاد، ويلاحظ أن المضامين الإسلامية الواردة بدستور جمهورية إيران الإسلامية هي التي تشكل أيديولوجيا الدولة، وجاءت بشكل ينساب بيسر في قوالب الدولة النمطية المعاصرة، فهي إما إنشائية عامة مثل المواد (2) و(3)، أو مفاهيم غير محددة مثل موازين إسلامية ومعايير إسلامية، أو نصوص مبهمة قد تحدث فوضى مثل ما جاء في المادة (107)، والتي تنص على التالي "على قضاة المحاكم أن يمتنعوا عن تنفيذ القرارات واللوائح الحكومية المخالفة للقوانين والأحكام الإسلامية، أو الخارجة عن نطاق صلاحيات السلطة التنفيذية، وبإمكان أي فرد أن يطلب من ديوان العدالة الإدارية إبطال مثل هذه القرارات واللوائح"، وبذلك فإن دولة الخميني لا تختلف عن أية دولة معاصرة

تتبنى النموذج النمطي للدولة وتمزج بنصوص دستورها من حيث الشكل العام بعض من متطلبات أيدلوجيتها.

ثالثا: تبنى الدستور الإيراني فكرتي أمير المؤمنين وأهل الحل والعقد الواردتين في نموذج دار الإسلام، حيث أن إمام الأمة ولي الأمر هو نفسه أمير المؤمنين، وأن مجمع تشخيص مصلحة النظام هو نفسه مجلس أهل الحل والعقد، مع العلم بأن حدود سلطاتهما غير واضحة لا في كتب الفقه المعاصرة ولا في تاريخ الخلافة الراشدة، فسلطات الخلفاء الأربعة كانت مطلقة لا يقيدها سوى القرآن وما سنّه النبي ﷺ، ومدة حكمهم أبدية لا تنتهي إلا بالوفاة، وهناك خلاف بين الفقهاء حول قرار أهل الشورى (أهل الحل العقد) فيما إذا كان معلما أم ملزما؟ أي هل أهل الحل والعقد هيئة استشارية أم سلطة تشريعية؟ ولقد استفاد الخميني من تلك الفكرتين ليصوغ سلطاته على منوالهما ولكن وفق فهمه للعقيدة الإثني عشرية حول نائب الإمام الغائب، وانسجاما مع تأثره بالفكر الصوفي ومنصب الشيخ بين مريديه، حيث أسبغ صفات يندر توفرها في حاكم بهذا العصر، لقد وصفه بالفقيه العادل، المتقي، البصير بأمور العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير والذي تتوفر فيه الشروط المادة (109) والتي تنص على الشروط اللازم توفرها في القائد وصفاته هي:

1. الكفاءة العلمية اللازمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه.
2. العدالة والتقوى اللازمتان لقيادة الأمة الإسلامية.
3. الرؤية السياسية الصحيحة والكفاءة الاجتماعية والإدارية والتدبير والشجاعة والقدرة الكافية للقيادة، وعند تعدد من تتوفر فيهم الشروط المذكورة يفضل من كان منهم حائزا على رؤية فقهية وسياسية أقوى من غيره.

ويبدو هنا أنه حاول تفصيل هذه الشروط لكي تنطبق على المراجع الدينية العليا للشيعة، بمعنى أنه فصّلها لكي يبقى هذا المنصب مخصصا للمراجع العليا من بعده، إذ أنه لم يكن بحاجة لتفصيلها على نفسه حيث أن الدستور نص على اسمه صراحة كولي للأمر دون الحاجة لمطابقة سيرته الذاتية على الشروط، فقد جاء في المادة (107) التالي "بعد المرجع المعظم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية سماحة آية الله العظمي الإمام الخميني (قدّس سره الشريف) الذي اعترفت

الأكثرية الساحقة للناس بمرجعيته وقيادته، توكل مهمة تعيين القائد إلى الخبراء المنتخبين من قبل الشعب"، وتفصيل الشروط بهدف حصرها في المراجع يعني أنهم لن يخوضوا عمليات ترشيح وانتخاب شعبي، فمنصب المرجعية أصلا لا يأتي دفعة واحدة، بل يأتي متدرجا بين الإجازة العلمية للحوزة وحلقات العلم والقدرة على الإفتاء وتوافق عليه بين مقلدين مات مرجعهم.

لقد منح الدستور كل الصلاحيات والسلطات ذات الطبيعة المصيرية لولي الأمر، مضافا لها حق النقض والاعتراض على بقية القرارات، وجعل مدة شغل هذا المنصب مدى الحياة لمن يتولاه مع ضمان حمايته من المسائلة السياسية، ولقد جاءت وظائف القائد وصلاحياته للتتضمن التالي:

1. تعيين السياسات العامة لنظام جمهورية إيران الإسلامية بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام.
2. الإشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام.
3. إصدار الأمر بالاستفتاء العام.
4. القيادة العامة للقوات المسلحة.
5. إعلان الحرب والسلام والنفير العام.
6. نصب وعزل وقبول استقالة كل من:
   - أ. فقهاء مجلس صيانة الدستور.
   - ب. أعلى مسؤول في السلطة القضائية.
   - ج. رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية.
   - د. رئيس أركان القيادة المشتركة.
   - هـ. القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.
   - و. القيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي.
7. حل الاختلافات وتنظيم العلائق بين السلطات الثلاثة.
8. حل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية من خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام.
9. إمضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب. أما بالنسبة لصلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث الشروط المعينة في

هذا الدستور فيهم، فيجب أن تنال قبل انتخابات موافقة مجلس صيانة الدستور، وفي الدورة الأولى تنال موافقة القيادة.

10. عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد، وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية، أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية على أساس من المادة التاسعة والثمانين.
11. العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية. ويستطيع القائد أن يوكل شخصا آخر أداء بعض وظائفه وصلاحياته.

وهذه الصلاحيات التي منحها الدستور لولي الأمر تفوق سلطات أمير المؤمنين في دولة الخلافة، فأمير المؤمنين يبقى مقيدا بمقتضيات أحكام القرآن وما سنه النبي ﷺ، ولذلك قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه "أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم"[1] وهو برهان على أن الأمة رقيبة على أداء أمير المؤمنين، وأنه لا سلطات بلا مسؤوليات في الإسلام، ودليل على مشروعية المسائلة والاحتجاج على مخالفات الحكام، ويؤكد ذلك قول سلمان الفارسي رضي الله عنه لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه "لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا"[2].

إن الصلاحيات التي منحها الخميني لنفسه -ولمن يحتل منصبه من بعده- لم تتوفر لأحد سوى للأنبياء وللأئمة المعصومين في العقيدة الإثني عشرية، ولهذا يعتقد بعض المفكرين الشيعة الذين انتقدوا هذه الصلاحيات أن الخميني كان يعتقد أن منصب القائد العام للدولة أو المرشد الروحي ما هو إلا منصب نائب الإمام الغائب وليس مجرد ولاية فقيه، "ويعود جذر المشكلة إلى ان الإمام الخميني لا يعتبر شرعية الفقيه في الحكم مستمدة من الأمة، وإنما هو منصوب ومجعول ومعيّن من قبل الإمام المهدي أو الأئمة السابقين، ولذلك فانه ليس بحاجة إلى أخذ رضا الأمة في أية مسألة، وله الحق أن يعمل بما يتوصل إليه في اجتهاده، وعلى الأمة أن تطيعه بلا مناقشة أو تردد، وهو ما يمنحه صلاحيات مطلقة أخرى"[3]، لذلك كان يعتقد أن

---

1 مصنف عبد الرزاق 336/11.
2 شعب الأيمان للبيهقي وترجمة ابن الجوزي لعمر رضي الله عنه.
3 تطور الفكر السياسي الشيعي/أحمد الكاتب صفحة 436 طبعة دار الشورى بلندن.

منصبه يمنحه السلطة على كل الشيعة في العالم، ولهذا تعجب من موقف الشيعة بالعراق إبان الحرب العراقية الإيرانية، إذ أنه أصدر في شهر يناير 1981 فتوى لشيعة العراق يحثهم فيها على الثورة ضد الحرب وعصيان الأوامر العسكرية، لكن شيعة العراق لم يتحركوا، مما جعله يتساءل باستغراب ويقول لبني صدر "عجيب أمر هؤلاء العراقيين ألا يوجد بالجيش العراقي شيعة؟!"، واستمر الخميني يوجه نداءات شبه أسبوعية للعراقيين مستخدما نفس اللغة التي كان يستخدمها ضد الشاه دون جدوى، ونصحه بني صدر بوقف إصدار الفتاوى للشعب العراقي طالما أن الفتاوى والبيانات السابقة التي أصدرها لم تجد استجابة من العراقيين، لكن الخميني ظل يمارس دوره كقائد للشيعة بالعالم ونائب للإمام الغائب.

ومن جانب آخر، فإن التفرد بهذه الصلاحيات دون أي مسؤولية سياسية وضع غير مسبوق في النظام الدولي المعاصر، فلا الإمبراطور شاه إيران كان يملك مثل هذه الصلاحيات، ولا الرئيس صدام حسين سطّر لنفسه سلطات كهذه بهذا الشكل المكشوف، وسلطات بلا مسؤولية سياسية أحرج كل المتحمسين للثورة الإيرانية والنظام الإسلامي فيها، وأثار سؤالا مرتبطا بالعقيدة الإمامية يقول "إذا أعطينا الفقيه الصلاحيات المطلقة والواسعة التي كانت لرسول الله ﷺ وأوجبنا على الناس طاعته، وهو غير معصوم، فماذا يبقى من الفرق بينه وبين الرسول؟ ولماذا إذن أوجبنا العصمة والنص في الإمامة وخالفنا بقية المسلمين وشجبنا اختيار الصحابة لأبي بكر مع انه كان افقه من الفقهاء المعاصرين؟"[1].

رابعا: تبنى دستور جمهورية إيران الإسلامية مفهوم المواطنة المعاصر، فأفراد الأمة الإيرانية مواطنون متساوون في الحقوق وبدون تفاضل كما جاء في المادة (19) التي تنص على التالي "يتمتع أفراد الشعب الإيراني -من أية قومية أو قبيلة كانوا -بالمساواة في الحقوق ولا يعتبر اللون أو العنصر أو اللغة أو ما شابه ذلك سببًا للتفاضل"، وتأتي المادة (20) لتؤكد ذلك مرة أخرى لتقول "وهم يتمتعون بجميع الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ضمن الموازين الإسلامية"، والمواد من (28) إلى (35) تسرد بعضا من هذه الحقوق المتعلقة بالمهنة

1 المرجع السابق/أحمد الكاتب صفحة 435 طبعة دار الشورى بلندن.

والتعليم والسكن والضمان الإجتماعي والحقوق القانونية، ثم تـأتي المـادة (41) لتؤكد حق كل إيراني بالحصول على الجنسية الإيرانية، بل أنه يتشـدد في مفهـوم المواطنة على حساب الفهم الإسلامي عندما يحصر في المـادة (145) الإنتسـاب للجيش والقتال معه فقط بالمواطن الإيراني، غير أن المستغرب في نصوص الدسـتور أنها جعلت المساواة كاملة بين الإيرانيين من أبناء القبائل والقوميات دون إكتـراث للون أو عنصر أو لغة، ولكنها لم تشمل في ذلك أبناء الديانات والطوائف الدينيـة الأخرى، فهل لأن الدستور الإيراني يعتبر أولئك مواطنين من الدرجة الثانية؟ إذ ما أن يقترب الدستور من السلطات والمناصب القيادية حتى يبدأ بالتمييز بين المواطنين وفق الدين والطائفة، فتقول المادة (64) التي تتحدث عن تشكيل مجلس الشورى ما يلي "وينتخب الزرادشت واليهود كل على حدة نائبًا واحدًا، وينتخب المسيحيون الآشوريون والكلدانيون معًا نائبًا واحدًا، وينتخب المسيحيون الأرمن في الجنـوب والشمال كل على حدة نائبا واحدًا. نطاق الدوائر الانتخابية وعدد النواب يحددهما القانون"، وفي المادة (91) التي تتحدث عن تشكيل مجلس صيانة الدستور، تعطـي حق العضوية بهذا المجلس للمسلمين فحسب دون سائر الديانات، كما تأتي المـادة (107) لتحصر منصب القائد بين المسلمين الشيعة الإثني عشرية الذين تبوأوا درجة المرجعية، وهو ما يعني أن هذا المنصب لا يحق لغير الشيعي الإثنى عشـري، وممـا يلفت النظر ويثير الاستغراب أن هذا المنصب الوحيد الذي لم يشترط فيه الدستور أن يكون شاغله إيرانيا رغم أنه أعلى منصب بالدولة، أمـا المـادة (115) والـتي تتحدث عن شروط الواجب توافرها في رئيس الجمهورية، فإنها تـنص علـى أن يكون شيعيا إماميا إثنى عشريا "مؤمنًا ومعتقدًا بمبادئ جمهورية إيـران الإسـلامية والمذهب الرسمي للبلاد"، وهو ما يعني كذلك أن المواطنين الإيرانيين من المسـلمين غير الإثني عشرية أو اليهود أو المسيحين أو غيرهم ليس لهم الحق في شـغل هـذا المنصب، أما المادة (144) والتي تنص على التالي "يجب أن يكون جيش جمهوريـة إيران الإسلامية جيشًا إسلاميًا، وذلك بأن يكون جيشًا عقائديًا وشعبيًا، وأن يضم أفرادًا لائقين، مؤمنين بأهداف الثورة الإسلامية، ومضحين بأنفسهم مـن أجـل تحقيقها"، ومقتضى هذا النص أن غير المسلمين غير لائقين للانضـمام للجـيش، فالنص لا يريد للجيش أن يكون وطنيا ولا إيرانيا، بل يريده عقائديا يضحي بجنوده

من أجل الثورة وليس من أجل الوطن، أما فرصة انضمام غير الشيعي الإثني عشري للسلطة القضائية فيحكمها نص مبهم كما جاء في المادة (163)، إذ تقول "يحدد القانون صفات القاضي، والشروط اللازم توفرها فيه طبقًا للقواعد الفقهية"، فهذه المادة تحيل الصفات والشروط الواجب توفرها في رجال القضاء إلى القواعد الفقهية، ومن الطبيعي أن يكون المقصود بالفقه هنا هو الفقه الجعفري، فما هي الشروط اللازم توفرها برجال القضاء في الفقه الجعفري؟ خاصة وأن ولاية القاضي في الفقه الجعفري هي امتداد لولاية الإمام التي هي بدورها امتداد لولاية النبي، إذ ترى العقيدة الإثني عشرية أن نصب وتعيين القضاة في زمن حضور الإمام يتمّ من قبله، ويسمى هذا في عرف الفقه الجعفري بالجعل الخاص والإذن الخاص والنصب الخاص لأنه يتحقق في حق شخص معيّن معروف بذاته، أما في زمن غيبة الإمام فيكون تعيين القاضي من جهة الإمام تعييناً غير مباشر، وذلك بذكر مواصفات معينة متى توافرت في شخص كان له حق القضاء، ولما كانت المادة (167) تطلب من القاضي أن يسعى لإستخراج حكم القضية من القوانين المدونة "فإن لم يجد فعليه أن يصدر حكم القضية اعتمادًا على المصادر الإسلامية المعتمدة أو الفتاوى المعتبرة"، فإن الدستور يكاد يجعل رجال السلك القضائي من المسلمين أو من الإثني عشرية، إذ كيف يتوقع من غير المسلمين استخراج الأحكام من المصادر الإسلامية المعتمدة أو الفتاوى المعتبرة؟

لقد حاول دستور جمهورية إيران الإسلامية أن يلتزم بمفهوم المواطنة كما تقتضي الدولة النمطية المعاصرة، إذ دشن نفسه بمجموعة مواد عامة في مطلع الدستور حافظت على مقتضيات هذا المفهوم، لكنه لم يستطع أن يحافظ على إلتزامه عندما دخل في تفصيلات المواد المتعلقة بمفاصل الدولة، إذ أنه أضطر للتعامل مع المفهوم الإسلامي الإثني عشري المتعلق برعايا الدولة، وهذا التعامل أوجد في إيران مواطنين من الدرجة الأولى "إيرانيين شيعة إثني عشرية"، لهم حقوق كاملة ويتكافئون في الفرص، ومواطنين من الدرجة الثانية "إيرانيين من غير الشيعة الإثني عشرية" ليس لهم فرص في المناصب القيادية بالدولة على الأقل، وهذا ما أكدته الممارسة، فتجربة الجمهورية الإسلامية بإيران لم تشهد وزيرا أو وكيل وزارة أو قائدا للجيش أو ضباطا من ذوي الرتب الرفيعة أو رجال قضاء أو حتى سفراء أو

دبلوماسيين ذوي رتب رفيعة من الطائفة السنية الإيرانية، رغم الإحصاءات شبه الرسمية لحكومة إيران تقول أنهم يشكلون 10% من السكان، وأن بعض مصادر السنة تؤكد أنهم يشكلون 30%، وهو يوافق -كما يقولون- الإحصائية القديمة التي أجريت أثناء حكم الشاه، ومصادر مستقلة تقول أن السنة يشكلون من 15 إلى 20% من سكان إيران، ولم يسمح للسنة الإيرانيين ببناء مسجد لهم في العاصمة طهران، هذا فيما يتعلق بأكبر طائفة غير شيعية، فما بالك بالأقليات الدينية الأخرى كالمسيحيين واليهود والبهائية والزرادشت.

خامسا: رغم إلتزام جمهورية إيران الإسلامية بمفهوم السيادة كما جاء بميثاق الأمم المتحدة والقانون الدولي، غير أن إلتزامها جاء مبهما كما هو بالمادة (154) من الدستور، حيث تقول "تعتبر جمهورية إيران الإسلامية سعادة الإنسان في المجتمع البشري كله قضية مقدسة لها، وتعتبر الاستقلال والحرية وإقامة حكومة الحق والعدل حقًا لجميع الناس في أرجاء العالم كافة، وعليه فإن جمهورية إيران الإسلامية تقوم بدعم النضال المشروع للمستضعفين ضد المستكبرين في أية نقطة من العالم، وفي الوقت نفسه لا تتدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى" فالمادة تضمنت نقيضين، فهي تدعم نضال المستضعفين ضد المستكبرين في أية نقطة بالعالم، مما يعني انها أعطت للنظام الإيراني حق التدخل في اية منطقة تعتبرها ساحة نضال ضد الاستكبار، وفي نفس سياق النص أكدت المادة على عدم التدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى، وهذا التناقض في هذه المادة يعكس حيرة واضعي الدستور بين الإلتزام بوثيقة الأمم المتحدة وبين الواجبات الشرعية تجاه الأمة الإسلامية، فالخميني لم يقدم نفسه للعالم كقائد إيراني للطائفة الشيعية، بل كان يعتبر نفسه قائدا إسلاميا في خدمة أمّة الإسلام، كما يعتبره الشيعة الإثنا عشرية في العالم مرجع تقليد يلتزم مقلدوه -في كل الدول- بأقواله وأوامره وتوجيهاته، مما يعني أنه له سلطة فعلية على مواطني بعض الدول الإسلامية، ولذلك لا يقبل أن يقيده الدستور لكونه سياسيا، بينما هو كفقيه، يمنحه الدين الحق في مخاطبة كل المسلمين وتوجيههم، لذلك جاءت المادة (11) من الدستور لتحفظ له دوره الأممي، حيث تقول "بحكم الآية الكريمة (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) يعتبر المسلمون أمة واحدة، وعلى حكومة جمهورية إيران الإسلامية إقامة

كل سياستها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية ووحدها، وأن تواصل سعيها من أجل تحقيق الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم الإسلامي"، وتوكيدا لهذا المعنى جاءت المادة (152) لتنص على أن الدفاع عن حقوق جميع المسلمين أحد الأسس التي تقوم عليها السياسة الخارجية للجمهورية، وهو ما يعتبر نقضا لوثيقة الأمم المتحدة ومخالفة لمبدأ السيادة في القانون الدولي، ويبرز هذا الارتباك المتردد بين احترام النظام الدولي والعمل بمقتضيات الدعوة والجهاد في أقوال الخميني وممارساته، فعندما ينفرد بأنصاره وأتباعه ومؤيديه وأجهزته الرسمية يتحدث عن حملة لتصدير الثورة إلى العالم الإسلامي، ففي بيانه بمناسبة بدء السنة الإيرانية الجديدة عام 1980 قال"علينا أن نسعى لتصدير ثورتنا إلى العالم، وأن نتخلى عن فكرة الإمتناع عن تصدير الثورة، لأن الإسلام لا يميز بين مواطن المسلمين"، ويرى الخميني أن تصدير الثورة عملية مرتبطة بظهور المهدي، فهي قميئة الأجواء لمقدمه".. وأن تعملوا على إعداد الأرضية لظهور منقذ البشرية وخاتم الأوصياء ومفخرة الأولياء، حضرة بقية الله -روحي فداه- وذلك من خلال تحليكم بالاستعداد الدائم للتضحية وتصدير الثورة وإبلاغ نداء دماء الشهداء"[1]، ويوجه أنصاره نحو دول الجوار في الخليج العربي قائلا "بيد أن الأنظمة الحاكمة في دول الخليج الفارسي (يقصد العربي) وغيرها تجهد أن لا يخطو الإسلام خطوة واحدة خارج إيران، ولكنه واصل وسيواصل تقدّمه رغم أنفهم"[2]، أما عندما يواجه ممثلين للمجتمع الدولي ونظامه، كسفراء الدول والمبعوثين، فإنه يقدم تفسيرا مخففا ومسالما لمفهوم تصدير الثورة حيث يقول "إننا عندما نتحدث عن تصدير ثورتنا نتطلع إلى أن تكون حكومات العالم الاسلامي وجميع البلدان التي يعاني فيها المستضعفون من المستكبرين، حكومات عادلة تعمل لخدمة الشعب، والشعب أيضا لا يكن عداء لحكومته، اننا نتطلع إلى إيجاد مصالحة بين الشعوب وحكوماتها"[3]، عندما شرعت حكومة الخميني بحملتها لتصدير الثورة بدأت بمحاولة كسب الأنصار والمؤيدين حيث يتواجد المسلمون في كافة بقاع الأرض، واستغلت بجدارة

1 من رسالة جوابية إلى أبناء الشهداء والأسرى والمفقودين بتاريخ 1986/4/28.
2 من لقاء مع رئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الشورى بتاريخ 1983/9/2.
3 من حديث مع جمع من سفراء الدول الإسلامية بتاريخ 1980/8/11.

التعاطف الجياش في العالم الإسلامي مع أول ثورة شعبية ناجحة بإسم الإسلام، واستخدمت سفاراتها بكفاءة عالية ودعمتها بميزانيات مالية سخية، ونظمت سلسلة حاشدة من الندوات والمؤتمرات واللقاءات لدعوة كافة الفئات من ناشطين وسياسيين وكتاب وإعلاميين ومفكرين وأكاديميين ورجال دين ودعاة ووعاظ، حتى كادت طهران أن تصبح قبلة المصلحين والثوار في مطلع الثمانينات، وقدمت الدعم المالي لكثير من المراكز الإسلامية والمساجد بالغرب، ثم بدأت بإيفاد بعثات دينية تعليمية لنشر العقيدة الإثني عشرية في المجتمعات الإسلامية المهمشة والمهملة بأفريقيا وآسيا، وأحتضنت كافة التنظيمات الشيعية السياسية التي تتصارع مع أنظمة دول الجوار، غير أن هذا الجهد كله واجه تعثرا كبيرا، فبعض الدول صارت تشكو من تبشير إيران بالمذهب الشيعي في بلدان لا تعرف العقيدة الإثني عشرية ولم تسمع بها، والأغلبية السنية الكاسحة في العالم أصطدمت بمضمون العقيدة الإثني عشرية التي تتهم التاريخ الإسلامي برمته، بل تتحاشى إضفاء الإحترام على صحابة رسول الله ﷺ ممن اختلفوا مع علي رضي الله عنه، أما التنظيمات الشيعية العربية اللاجئة إلى إيران فكانت تشكو من النزعة الفارسية في التعامل مع العرب، وكانت صدمتها تكمن في أن نظرتها لإيران الخميني بمثابة دار هجرة للمسلمين الشيعة على الأقل، غير أنها لم تكن أكثر من بلد مجاور يأوي لاجئين سياسيين هاربين من نظام معاد[1]، لقد استخدمهم النظام الإيراني خلال الحرب مع العراق، وأعتبرهم عبئا يجب التخلص منه بعد الحرب، إذ قام مجلس الشورى الإيراني بإلزام الحكومة بالتخلص منهم في مدة أقصاها ربيع 2001 م.

سادسا: يحتل البرنامج الأخلاقي مرتبة الأولوية عند الجماعات الإسلامية بالعالم حتى وهي منغمسة بالعمل السياسي، ومن المفروض نظريا، عندما تؤول السلطة إليها، تسعى بكل إمكاناتها لتكوين مجتمع فاضل ملتزم بمكارم الأخلاق، ولذا جاء دستور جمهورية إيران الإسلامية مؤكدا على هذا المعنى من خلال المادة

---

1 خلال لقاءاتي التي أجريتها في طهران مع إعضاء حزب الدعوة العراقيين اللاجئين إلى إيران تحدثوا بمرارة بالغة عن النزعة الفارسية التي تطغى على تعامل الشيعة الإيرانيين مع الشيعة العرب، ولقد أكد لي ذلك في اكثر من لقاء سماحة السيد آية الله محمد باقر الحكيم رحمة الله عليه. (المؤلف)

(3) التي تؤكد على خلق المناخ الملائم لتنمية مكارم الأخلاق على أساس الإيمان والتقوى، ومكافحة كل مظاهر الفساد والضياع، والمادة (8) التي تعتبر الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية ومتبادلة بين الناس فيتحملها الناس بالنسبة لبعضهم بعضا، وتتحملها الحكومة بالنسبة للناس، والناس بالنسبة للحكومة، والمادة (10) التي ترى أن الأسرة هي الوحدة الأساسية في المجتمع الإسلامي، فيجب أن يكون هدف جميع القوانين والقرارات والبرامج المرتبطة بالأسرة تيسير بناء الأسرة والحفاظ على قدسيتها وتمتين العلائق العائلية على أساس الحقوق والأخلاق الإسلامية، غير أن تجربة أي زائر للمدن الكبرى في إيران لا تمنحه قناعة بأن الشارع الإيراني يتجاوب مع نداءات الوعظ الدينية المتعلقة بالإلتزام بالمظهر الديني كما يريده الوعاظ، حيث أن الدراسات تشير لما هو أخطر من المظهر، فطبقا لتقرير المخدرات العالمي لعام 2005 -الذي اصدرته الامم المتحدة عن مدمني الافيون في العالم- تحتل إيران اعلى نسبة من المدمنين في العالم، اذ يشير التقرير إلى ان 2,8% من السكان الذين تزيد اعمارهم عن 15 سنة مدمنون على نوع من المخدرات، واذا صح ما أفصحت به بعض الادارات الحكومية عن عدد المدمنين الذي يصل الى 4 ملايين شخص، فإن ذلك يضع إيران على قمة عدد السكان المدمنين في العالم على المواد المخدرة بما في ذلك الهيروين، ويعتبر الكثيرون في إيران أن الفراغ والملل من وقع الحياة اليومية سبب رئيسي للإدمان، وعلى الرغم من تخفيف حدة القيود المفروضة خلال السنوات الثلاث الاخيرة، إلا أن مدينة مثل طهران -التي يبلغ تعداد سكانها 10 ملايين نسمة- يخيم على شوارعها صمت القبور خلال عطلة نهاية الاسبوع، ويعلق مدير مركز بيرسيبوليس لعلاج مدمني المخدرات "ان المثير للارتباك والتناقض في إيران ان الأشياء تبدو في ظاهرها ذات سمة دينية صرفة فيما تستهوي كثيرين أشياء مثل قناة «ام تي في» التلفزيونية للموسيقى والثقافة الغربية"، ويأتي -بعد الإدمان- تعاظم مشكلة الطلاق في إيران، كظاهرة للأزمة الإجتماعية التي يعانيها المجتمع الإيراني في ظل حكومة إسلامية، إذ تفيد الإحصاءات الرسمية -لإدارة الأحوال المدنية التابعة لوزارة الداخلية الإيرانية- أن محافظة طهران هي الأعلى فيما يخص معدلات الطلاق، إذ تبلغ نسبة حالات الطلاق إلى إجمالي حالات الزواج فيها 17,18%، ثم

تأتي محافظة قم في المرتبة الثانية -على الرغم من انخفاض الكثافة السكانية فيها- وذلك بنسبة 12,8%، ثم محافظة كردستان التي تبلغ نسبة الطلاق فيها 10,6% إلى إجمالي حالات الزواج، وتعكس تقارير الطلاق أزمة مجتمعية مركبة تتمثل في الإنهيار لعدد كبير من الأسر، وفي التداعيات الخطيرة لمثل هذا الإنهيار التي تنعكس على أبناء هذه الأسر، وعلى نساء فقدن عائلهن (الزوج)، وعلى عدد كبير من العائلات التي صارت إحدى بناها مطلقة مع كل ما يعنيه هذا الوضع في مجتمع شرقي مسلم مثل المجتمع الإيراني، وستكون عاملا أساسيا لحدوث زيادة قوية في أعداد أطفال الشوارع التي بدأت تسود المدن الإيرانية، وأعداد الأطفال المقبلين على احتمالات تعرضهم للإدمان، وأعداد الأطفال الذين يمكن أن يتسربوا من التعليم نتيجة فقدان العائل، وزيادة أعداد الأطفال الذين يدخلون في سوق العمل الحرفي واليدوي دون أن يكونوا قد بلغوا بعد السن الصحيحة لمثل هذا التطور الحياتي، وتعاظم أزمة الطلاق في المجتمع الإيراني يطرح عددا من الأسئلة على اعتبار أن نظام الدولة ذو طابع إسلامي، مما يخلق تصورا مثاليا في ذهنية وعقلية أي متتبع لهذا النظام، وفي دراسة نشرت نتائجها عام 2007 استطلعت آراء ألف شخص من المسؤولين والمدراء وأصحاب الخبرة لتحديد مكان 28 مشكلة اجتماعية في سلم ترتيبي من حيث الأكثر والأقل أهمية، فجاء الإدمان على رأس هذه المشكلات وفق ما قاله (81%) من العينة (56,6%) قالوا البطالة، كأهم مشكلتين يواجههما المجتمع الإيراني، وجاءت مشكلتا الترمل (4.1%) والتشرد (4%) في قاع السلم[1]، ويضاف إلى المشكلات السابقة مشكلة الدعارة، وهي مشكلة تشير الدراسات إلى ارتفاعها المستمر، حيث تأتي الأرقام بشأنها متناقضة بصورة تستوقف الباحثين، فالعدد يتفاوت من ثلاثة آلاف إلى ثلاثين ألف امرأة، وفي بحث أجري في مدينة طهران كشف رئيس قسم علم النفس في جامعة تربيت مدرس كاظم رسول زاده طباطبايي أن الدعارة وبعد أن كانت منتشرة بين الفئة العزباء أصبحت منتشرة بين المتزوجات، كما أن سن البدء بالدعارة انخفض ليصل إلى 15 عاما، في حين كان السن في العقدين الثامن والتاسع من القرن العشرين 30

1 إيران.. مجتمع ينوء بثقل مشكلاته/فاطمة الصمادي/موقع مركز الجزيرة للدراسات.

عاما فما فوق[1]، وكشفت الدراسة أيضا أن أسباب الدعارة كانت في السابق لسد احتياجات أساسية للمرأة في حين أصبحت اليوم لسد احتياجات ثانوية، وتذهب دراسات أخرى إلى أبعد من ذلك وتقول إن السن انخفض إلى (8-10 سنوات)، وهو ما أثار ردود فعل غاضبة في مجلس الشورى الإسلامي[2]، وتأتي ظاهرة الفقر بالمجتمع الإيراني كمصدر رئيسي للأمراض الإجتماعية الأخرى، بدرجة يصفها أحد علماء الإقتصاد والإجتماع الإيرانيين "تسونامي الفقر" الذي يهدد الجمهورية الإسلامية، وتتضارب الأرقام ما بين 10 ملايين فقير إلى 15 مليون فقير، ويصطف مع هذه الظاهرة مشكلة "سكان العشوائيات والحواشي" في إيران كأحد مآسي الفقر في المجتمع، وتتفاوت التقديرات لاولئك السكان ما بين 5 ملايين نسمة إلى 20 مليون نسمة، وهذا ما يثير تساؤلا عن مصروفات تلك الدولة النفطية الثرية التي تتمتع بمصادر طبيعية متنوعة مثل إيران، وعن مفاهيم التكافل الإجتماعي القرآنية وأثرها في سياسات الدولة والمجتمع الإيراني، وعن أموال البر -مثل الزكوات والصدقات والخمس- التي تتجمع سنويا بالملايين من إيران والعراق وباكستان ودول الخليج الغنية عند المراجع الدينية، والتي هي موجهة أصلا لمثل هذه الفئات. إن وجود نسبة عالية للفقر في دولة إسلامية غنية ووجود عشوائيات متزايدة تعني غياب التنمية المتوازنة للمجتمع، فإذا كان الفقر يهدد الكيان المجتمعي في إيران، فإن العشوائيات تشكل عبئا على سكان المدن بسبب ارتفاع نسبة الجريمة بين هذه الفئة، وتشير دراسة أجريت على هذه الفئة في المناطق القريبة من مدينة كرج غرب طهران إلى أن 59% منهم هم من مرتكبي الجرائم[3]، ورغم

---

1 نقلا عن المصدر السابق: أعلنت نتائج هذا البحث في" نخستين همايش علمي اسلام وآسيب‌هاي اجتماعي 10 و11 تير ماه 1387" (ورشة العمل الأولى حول الإسلام والمشكلات الاجتماعية) الذي عقد مطلع يوليو/تموز من العام 2008 في وزارة الداخلية الإيرانية.

2 نقلا عن المصدر السابق: رييس انجمن جامعه شناسي إيران خبر داد: كاهش سن روسپي‌گري در إيران (رئيس منتدى علم الاجتماع في إيران يعلن: انخفاض سن محترفات الفاحشة في إيران)، روز انلاين، 24 خرداد 1390:
http://www.roozonline.com/persian/news/newsitem/archive/2011/june/14/article/-d8f4e0a3d9.html

3 نقلا عن المصدر السابق: نشرت صحيفة (مردم سالاري) تحقيقا بعنوان (ارتفع صوت

الإقرار الرسمي بوجود هذه المشكلات الاجتماعية الخطيرة، إلا أنه لا يوجد مركز علمي واحد على صعيد الحكومة أو الجامعات أو المجتمع المدني تكون وظيفته توثيق الإحصاءات والأرقام المتعلقة بهذه الأمراض والمشكلات الاجتماعية[1]، وهو ما يفسر الاختلاف في وجهات نظر الباحثين بشأن هذه القضايا، وغياب بنك معلومات وطني للمعضلات الاجتماعية يبقي الإحصاءات الخاصة بشأنها مسألة محرمة يتم تبادلها في الرسائل السرية للمسؤولين، ويحرم منها الباحثون، ويعلل البعض تفاقم المعضلات الإجتماعية بفشل السياسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي حكمت الجمهورية الإسلامية لأكثر من ثلاثة عقود، حيث تواجه بالتعتيم والإنكار مما دفع علماء الاجتماع الإيرانيين إلى تسجيل اعتراضات عديدة حول التضييق على البحث العلمي وخاصة فيما يتعلق بالقضايا الاجتماعية، وتحاول الحكومة الإيرانية معالجة تلك المعضلات من خلال تركيزها على محورية الدين في المناهج وأساليب التعليم للسنوات المقبلة[2]، كما لجأت إلى الأسلوب السعودي في الأمر بالمعروف وإنكار المنكر من خلال تعزيز قوات التعبئة الشعبية -"بسيج الفعال والخاص" و"بسيج مجتمع النساء"- والتي يصل عددها إلى مليون ونصف نسمة بموجب قانون أُقِر نهاية 2011م في مجلس الشورى، وذلك ضمن برنامج التنمية الخامس الذي حدد مجموعة أهداف أهمها: "تقوية ودعم المستضعفين كما ونوعا" وتسجيل حضور أكبر لدور "القوى الشعبية في الأمن الاجتماعي" ونشر "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[3]، أما "بسيج مجتمع النساء" فسيكون مكلفا بالتصدي للمشكلات الاجتماعية، ونشر "ثقافة العفاف

جرس الإنذار من العشوائيات) وأعيد نشره على موقع (آفتاب) بتاريخ 22 أبريل/نيسان 2010، وموجود على هذا الرابط:

http://www. aftab. ir/articles/social/tourism/c4c1271911808_immigration_p1. php

1 نقلا عن المصر السابق: احلالي، پرويز، "نگاهي به مشكلات آمار جرايم در إيران"(نظرة إلى مشكلة إحصاءات الجريمة في إيران)، مجلة علماء الاجتماع الإيرانيين، الدورة الرابعة، العدد الثاني، 1381 (2002).

2 فاطمة الصمادي، إيران: أزمة التعليم تنتج جيلاً يعاني القطيعة... والثورة حائرة في مجتمعها، جريدة الحياة اللندنية، الثلاثاء، 24 أغسطس/آب 2010.

3 فاطمة الصمادي، إيران: في عالم «الباسيج» «الإخوة» للأمن و«الأخوات» لمشاكل المجتمع، جريدة الحياة اللندنية، 5 ديسمبر/كانون الأول 2010.

والحجاب" وتحكيم بنيان العائلة، غير أن أزمة إيران تتفرد بما يسمى ب "ضعف القواعد الأخلاقية في العلاقات الإجتماعية" والتي تضعها دراسات عديدة على رأس الأمراض الاجتماعية في إيران، وهي تتمثل في خيبة الأمل في الدين ورجاله -الذين يحكمون إيران- بالصدق مع الناس، ويرى د. حميد رضا جلايي بور أنها منتشرة على مختلف المستويات، ومتمثلة في "السلوك غير الأخلاقي للحكومة" بتعاملها مع المجتمع (مثل الكذب في الإحصاءات والأرقام) والمتمثلة كذلك في "السلوك غير الأخلاقي للمجتمع" بتعامله مع الحكومة (التهرب من دفع الضرائب والمستحقات المالية)، وعلى الصعيد ذاته يسجل جلايي بور "ضعف رعاية القيم الأخلاقية بين أعضاء المجتمع، العائلة والأصدقاء وزملاء العمل وأبناء الوطن"[1].

سابعا: حاولت الجمهورية الإسلامية أن تبنى اقتصادا مستقلا -وفق المبادئ والمفاهيم الإسلامية- يتحاشى معضلات الرأسمالية، وجاء في البند العاشر من المادة (3) من الدستور ما يلي "بناء اقتصاد سليم وعادل وفق القواعد الإسلامية من أجل توفير الرفاهية والقضاء على الفقر، وإزالة كل أنواع الحرمان في مجالات التغذية والمسكن والعمل والصحة، وجعل التأمين يشمل جميع الأفراد"، وتؤكد المادة (43) هدف الإستقلال الإقتصادي حيث تذكر

"من أجل ضمان الاستقلال الاقتصادي للمجتمع، واجتثاث جذور الفقر والحرمان، وسد ما يحتاج إليه الإنسان في سبيل الرقي مع المحافظة على كرامته، يقوم اقتصاد جمهورية إيران الإسلامية على أساس القواعد التالية:...".

ولقد ظن الإسلاميون الإيرانيون أنهم إذا صنعوا اقتصادا يضع إيران في مستوى الإكتفاء الإقتصادي فإن إقتصادها سيكون مستقلا، أي أن تتوصل إلى مرحلة لا تضطر فيها إلى مد يد الحاجة للدول الغنية للحصول على مساعدات مالية أو عينية كالسلاح والطائرات وغيرها، ويمنحها القدرة على الصمود من خلال الإنتاج المحلي، لأن الخلل في ذلك يقود الدولة إلى قفص التبعية للخارج، ويدفعها ذلك إلى تقديم تنازلات سياسية وأمنية لها عواقب وخيمة، مما يهدد وجود الكيان القومي ككيان سياسي مستقل قابل للنمو، غير أن صناعة اقتصاد مستقل في وضع دولي

---

1 حميدرضا جلايي پور، "نگاهي به رشد فزاينده آسيب هاي اجتماعي در إيران" (نظرة إلى النمو المتزايد للأمراض الاجتماعية في إيران.

متشابك عملية معقدة، فعندما شرع الإسلاميون الإيرانيون بذلك وضعوا كتاب "اقتصادنا" لآية الله محمد باقر الصدر -ذي النزعة الاشتراكية- مرشدا لهم في بناء إقتصاد ما بعد الثورة، وهو ما شجعهم على تأميم كثير من القطاعات الحيوية مثل القطاع المالي والصناعي والسلع الاستهلاكية، وساهم في بناء قطاع عام ضخم ومهيمن على الاقتصاد، حيث تسيطر شركات الحرس الثوري المدعومة حكوميا على ثلث الاقتصاد الإيراني، بالإضافة إلى الهيئات الخيرية الإسلامية التي تعمل بالسوق وتحظى بدعم الدولة، ورغم أن الاقتصاد الإيراني يعتمد بدرجة كبيرة على الانتاج من النفط والغاز، إلا أنهم استطاعوا بنجاح أن يطوروا قطاعاته الصناعية والزراعية، فعلى مستوى الصناعة تمكنوا من توفير ما يزيد عن أربعين صناعة متداولة بسوق الأوراق المالية، منها تصنيع سيارات "سماند" بالاتحاد مع شركة "بيجو" الفرنسية، ومنها قيام وزارة الصناعة بتأسيس شركة أخرى اسمها "سبيتان" بالاتحاد مع شركات "مرسيدس، بيجو، نيسان" لتصنع (لونج رينو) C4 وتجمع (ميجان)، ومنها صناعة السلاح التي صارت تبيع منتجاتها على أكثر من 40 دولة بعضها دول في حلف (الناتو)، كما استفادوا من انهيار الاتحاد السوفييتي لتوطين صناعة الصواريخ البالستية وT72، وامتلاك تكنولوجيا الأقمار الصناعية والصواريخ الحاملة لها بالإضافة إلى امتلاك إيران لصواريخ شهاب 1، 2، 3، 4، 5 وهناك توجه للتطوير شهاب 6، وصواريخ أخرى مثل "زلزال" و"الفاتح"، فضلا عن امتلاكها للأسلحة الكيماوية والبيولوجية، وتصنيع الغواصات[1]، كما طوروا الطاقة

1 تشمل منتجات الصناعة العسكرية الإيرانية التالي: عتاد عسكري لسلاح الجو، طائرات مقاتلة وشبيهاتها، آذرخش طائرة براكب واحد مقاتلة وتستعمل أيضا لأغراض التدريب، صاعق 80 طائرة مقاتلة وتسمى أحيانا أوفاز، شفق مقاتلة خفيفة وتستعمل أيضا كطائرة تدريب، طائرات نقل: إيران 140 وهي عبارة عن أنتونوف 140 مصنعة محليا، طائرات أخرى ذات جناح ثابت: باراستو وهي نسخة عن الطائرة المدفوعة بالمراوح بيش أف 33 بونانسا وتستعمل للتدريب، دورنا طائرة تدريب نفاثة، Tazarv JT2-2 النسخة المطورة الثالثة من دورنا، مروحيات: بالها 2091 وهي تقليد وتطوير للـ AH-1 Cobra، شوابيز 2061 وهي تقليد وتطوير لل Bell 206 JetRanger، شوابيز 275 وهي تطوير وتقليد للـ Bell 205، شاهيد 274، طائرات بدون طيار: أبابيل، مهاجر ولها 4 نسخ، ساهند، فاراز 1، فاراز 2، سابوقبال، تطويرات الطائرات الجنبية.
تقول إيران أنها تمكنت من إدخال تطويرات على طائراتها الأمريكية من نوع F-14 F-5 F-4، تطوير الـ F-5A إلى الـ F-5B وتدعى سيمورغ، أسلحة أخرى: قدر قنبلة موجهة

الشمسية والطاقة النووية للانتاج الكهربائي، كما تم تطوير جزيرة "كيش" كمنطقة حرة، وأحتلت إيران -بذلك- المرتبة 40 في الإنتاج العلمي والأولى في العالم بالنمو العلمي لعام 2011[1]، وتحظى بالمرتبة 19 بالبحوث الطبية على مستوى العالم،

كهروبصريا، زوعبين قنبلة موجهة كهروبصريا، صواريخ: صواريخ ذو مدى ما فوق المتوسط وهي الصواريخ التي يتراوح مداها بين 3000 و10000 كلمترا، بدر-110 وهو صاروخ يصل مداه إلى 3000 كلمترا، شهاب 4 مداه يصل 2500-4500، شهاب 5 مداه يصل 6000، شهاب 6 صاروخ عابر قارات يصل مداه 10000، سجيل، صواريخ متوسطة المدى: وهي صواريخ مداها بين 1000 و3000 كلمترا، شهاب 3 ومداه 2100 كلمترا، فجر 3، صواريخ قصيرة المدى وهي صواريخ يتراوح مداها إلى 1000 كلمترا، شهاب 2 ومداها 750 كلمترا وهي تصميم يعتمد على تصميم السكود، شهاب 1 ومداها 350 كلمترا وهي تطوير لسكود فاتح 110 مداها 200 كلمتر، زلزال 3، زلزال 2 مداها 200 كلمتر، زلزال 1، فجر 5، فجر 3، فجر 2، أوغاب، أنظمة دفاع جوية صاروخية محمولة، ميثاق 2، ميثاق 1 وهي تطوير من المنظومة الصينية Chinese QW-1 Vanguard، SA-7 Grail، تور ام 1 وهي منظومة صاروخية روسية الصنع يعتقد الها لحماية المنشئات النووية من خطر المقاتلات المعادية، منظومات دفاع جوية أخرى: فجر 27 وهو رشاش سريع من العيار الثقيل، صواريخ مضادة للدبابات، طوفان 1، طوفان 2، رعد وهي نسخة وتطوير ل AT-3b Sagger، طوسان وهي نسخة من AT-5 Spandrel، أر بي جي حيث من المتوقع أن تحقق إيران 2. 88 بامائة من مبيعات اللأربي جي سنة 2014، صايغي وهي تطوير للأربي جي، صواريخ مضادة للطائرات: صواريخ هوك، صياد 1، شهاب ثاقب، ميثاق 2، عتاد سلاح البر: دبابات توزان، ذو الفقار، صفير 74، عربات نقل محصنة، كوبرا، براق، BTR-60، مدفعية، رعد1، رعد 2، عتاد عسكري للمشاة: جي 3 تصنع برخصة من هكلر وكوخ الألمانية، أم جي 3 تصنع برخصة من راين ميتال الألمانية توندار وهو رشاش يصنع بترخيص من هكلر وكوخ الألمانية، AKM، PKM، دوشكا رشاش سوفياتي، خيبر وهو مقابل للـ M 16 الأمريكي، زعاف وهو مسدس، بذلات واقية من الرصاص، أقنعة غاز، عتاد البحرية: مدمرات موج، جمران، طرادات سينا 1، غواصات غدير، سابحات 15، ناهانغ، دوريات بحرية، عاشورا، بايكان، طارق، MIG-S-1800، MIG-S-1900، MIG-S-2600، LCU MIG-S-3700، صواريخ بحرية: كوثر، فجري داريا، نصر، نور، ثاقب وهو نسخة من الصاروخ الصيني HQ-7، طوربيدات: حوت وهو طوربيد تجوفي يعتقد أنه نسخة أو هو الصاروخ الروسي VA-111 Shkval، إلكترونيات: نظام التسديد للدبابات T-72، مستقبلات راديو، أنظمة محاكات الطائرات والدبابات للتدريب، الرادار حسيب، الرادار بصير 110، أنظمة مراقبة كهروبصرية، أنظمة كاميرا للتصوير عن طريق الأقمار الصناعية، مستشعرات ليزر، أنظمة رؤية ليلية.

1 في تقرير صادر من الجمعية الملكية البريطانية بتاريخ 29 مارس 2011 ونشر على موقع PressTV، http://edition.presstv.ir/detail/172098.html

ويتوقع لها التقدم بالمرتبة العاشرة من عام 1012م[1]، كما تحظى بالمرتبة 25 على مستوى العالم في تطوير النانوتكنولوجي[2]، ووفق تقديرات مجلة الايكونومست البريطانية[3] فإنها تحتل مرتبة 39 بين الدول الآخذة بالتصنيع، حيث بلغ إنتاجها الصناعي عام 2008 ما يقارب 23 بليون دولار، ومابين عامي 2008 و2009 قفزت إيران من المرتبة 69 إلى المرتبة 28 في نمو الإنتاج الصناعي السنوي، أما على المستوى الزراعي، فإن إيران تولي زراعة المواد الغذائية الأساسية وذات الطابع الاستراتيجي أولية في خططها لكي تطعم نفسها ذاتيا دون الحاجة للآخرين، ويؤكد ذلك مؤشر الإكتفاء الغذائي الذي يشير إلى أن إيران توفر 96% من احتياجاتها الغذائية، فهي تعتبر في مرتبة 12 لمنتجي القمح في العالم حسب تقديرات منظمة الغذاء الدولية، حيث تنتج 14 مليون طن، وفي غير مواسم الجفاف تتحول إلى دولة مصدرة للقمح، أما على مستوى إنتاج الرز فهي تغطي 2,2 مليون طن سنويا من إستهلاكها البالغ 3 مليون طن سنويا، بينما تواجه صعوبات في زراعة السكر نتيجة الأسعار التنافسية في السوق العالمي وارتفاع تكلفة زراعته في إيران، كما تنتج من المحاصيل البستانية ما يقارب 19 مليون طن، وتصدر إلى 36 دولة حولي 35 ألف طن من الفواكه، ولقد صنفت منظمة الأمم المتحدة إيران كدولة شبه صناعية SEMI-DEVELOPED COUNTRY، وحسب تقديرات مجموعة جولدن ساش فإن إيران ستصبح من أكبر الإقتصاديات في القرن الحادي والعشرين[4].

1 "PressTV - Iran making advancements In biosimilar medicines". Presstv. ir. 20 January 2012. Retrieved 7 February 2012
"Iran´s significant advances in Biosimilar & Biotechnology Medicines". YouTube. Retrieved 7 February 2012

2 http://www.nanotech-now.com/news.cgi?story_id=45237
"Iran Nanotechnology Initiative Council". En. nano. ir. Retrieved 21 October 2011
"Iran Ranks 15th In Nanotech Articles". Bernama. 9 November 2009. Retrieved 21 October 2011

3 الإيكونومست في عددها الصادر 7 يونيو 2009.

4 Global Economics Paper No: 153", issued by the Goldman Sachs Group, Inc. on March 28, 2007

غير أن هذه الإنجازات المتميزة جاءت محصنة نتيجة الحماية التي يوفرها الإنتاج النفطي للإقتصاد الإيراني، وهو ما جعل هذ الاقتصاد خاضعا لتقلبات أسعار النفط وردود فعل السوق، لكنه في نفس الوقت جعل إقتصاد جمهورية إيران الإسلامية ترسا من تروس الرأسمالية تتحكم فيه اقتصاديات الدول الكبرى، وهو ما كشفته سلسلة القرارات الاقتصادية التي فرضها المجتمع الدولي ضد إيران بسبب برنامجها النووي، إذ تبين أن تلك الإنجازات عرضة للضعف والتهاوي بسبب فعل خارجي، ولقد انعكس ذلك على العملة الوطنية "الريال" الإيراني الذي ظل أسير النظام المصرفي العالمي، يستمد قوته الشرائية من ما يملكه من عملات أجنبية وذهب في البنك المركزي الإيراني، أي أن الدولة الإسلامية في إيران تخضع كليا في عملتها المتداولة (الريال) لعملات دول الاستكبار والاستعمار، لقد عجزت الدولة عن الحفاظ على قيمته بالاسواق رغم إمكاناتها الهائلة، فهي دولة نفطية لديها من الإحتياطي النفطي المؤكد ما يقارب 150 بليون برميل، أي ما يعادل 15000 بليون دولار تحت ترابها، وتملك احتياطي نقدي أجنبي ما يقارب 109700 مليون دولار، واحتياطي من الذهب ما يساوي 320 طنا من الذهب، إلا أن عملتها أخذت بالتدهور منذ قيام النظام الجمهوري الإسلامي، فبعد أن كان الدولار الأمريكي يعادل ما يزيد عن 70 ريال إيراني في عام 1980م، أصبح اليوم يعادل ما يزيد عن 12000 ريال إيراني، ومن جانب آخر ازداد معدل البطالة بين الإيرانيين إلى ما يقارب 15. 3% حسب التقديرات الرسمية لعام 2011، أي تطال ما يزيد عن 11 مليون نسمة نصفهم من فئات الشباب، علما أن أدنى نسبة للبطالة في إيران خلال العقدين الماضيين تزيد قليلا عن 9%، وأن متوسط معدل البطالة خلال العقدين الماضيين يصل 12,6%، ووصل معدل التضخم (أسعار المستهلك) إلى 22,5% حسب التقديرات الرسمية لعام 2011، وهو ما يقارب ضعف المعدل في عام 2010، غير أن متوسط معدلات التضخم خلال العقدين الماضين يقارب 20%، وعلى مستوى صناعة السيارات التي كانت تفتخر بها إيران على إعتبار أنها المنتج الأول للسيارات بالشرق الأوسط، تراجع الإنتاج إلى ما يفوق 36% -بعد قرارات المقاطعة الدولية- بسبب نقص الأموال لدى الشركات، ويتزامن هذا الانهيار في الانتاج مع توقف شركة بيجو الفرنسية عن ارسال قطع غيار الى إيران بسبب

العقوبات الغربية المفروضة على هذا البلد، وشركة بيجو هي شريك لـ «إيـران خودرو» ابرز شركة إيرانية لإنتاج السيارات، هذه الأرقام دفعت قائد الدولة الإيرانية "خامنئي" للتذمر حول مدى تأثير الأزمات الداخلية والخارجية -خاصة التضخّم المالي والتدهور الاقتصادي- على مصير النظام، إذ لم تعد أصوات الشعب تعلو -هذه المرة- للمطالبة بنيل الحرية والعدالة والديمقراطية، بل صارت تعلو للحاجات الأساسية للإنسان، صارت تعلو لمجرّد تأمين الوجبات الغذائية[1]، لقد اكتشف الإسلاميون في إيران أن السياسات الإقتصادية التي كانت تهدف لإستقلال إيران الإقتصادي لم تفلح في حماية كافة الإنجازات، فالإحتياطات التي اتخذوها لحماية جمهوريتهم ما زالت هشة، فالتشابك المفصلي بين الدولة النمطية المعاصرة والنظام الدولي شديد التعقيد مما يصعب فيه تفادي العقوبات التي يقررها.

وإذا كانت التبعية الإقتصادية لها مبرراتها القسرية التي قادت لتبعية إيران الإسلامية للغرب، فإن مبررات تبعية إيران للنظام المعرفي الغربي ليس له ما يبرره، إذ لم تبذل جمهورية إيران الإسلامية جهدا ملحوظا لتغيير النظام المعرفي المعاصر من أجل أسلمة المعرفة، واكتفت -كبقية الدول الإسلامية- بتقديم مزيد من الثقافة الإسلامية كخط مواز للمعرفة العصرية، لكنها بذلت جهدا أكبر في أسلمة التعليم للحفاظ على القيم والموازين الإسلامية، خاصة وأنها ورثت نظاما تعليميا غربيا[2]، لقد كان أبرز إنجاز في هذا الصدد هو إصدار الخميني لمرسوم عام 1980م بتشكيل

---

1 مما دفع «خطباء الجمعة» في مختلف المدن الإيرانية تحذير الشعب من إبداء التذمّر حيال تردّي الوضع الاقتصادي وتدهور الأوضاع المعيشية، وإلتزام الطاعة لولي الأمر نائب الإمام، فنصح "علم الهدى" بأكل البصل عوضاً عن لحم الدجاج، بينما تهكم "عاملي" على العدو الذي يبحث عن مخرج له خلال حربه النفسية في سوق الدجاج الإيرانية، وأكد "ناصري" على ضرورة ألا يؤثر الغلاء على تراجع الشعب عن قناعته بالنظام، كما نبه "خرسند" إلى هدف العدو في إبعاد الشعب عن الثورة والقائد من خلال الضغوطات الاقتصادية.

2 في النصف الثاني من القرن العشرين أعلن شاه إيران عن ثورته البيضاء التي تهدف نقل الثقافة الغربية للمجتمع الإيراني، واستقدمت حكوماته خبراء أمريكيين لوضع نظم وسياسات التعليم، وتولت جامعات أمريكية تطوير مشروعات تعليمية معينة كإدارة التعليم (جامعة كاليفورنيا)، والتعليم الزراعى (جامعة يوتا)، كما تولى خبراء من اليونسكو التخطيط لتوزيع مجالات التعليم حسب الاحتياجات الوطنية ومتطلبات التنمية.

مجلس للثورة الثقافية غرضه (تمحيص جميع البرامج والمشكلات التعليمية، وصياغة استراتيجيات وسياسات تعليمية على أسس ثقافية إسلامية، واعداد مناهج علمية في جميع جوانب الدراسه تعتمد على متطلبات واحتياجات المجتمع، وتدريب واختيار هيئة التدريس المؤهلة والملتزمة بقضية الثورة)، ولنقل هذه الأفكار من حيز النظرية إلى أرض الواقع اختار الخميني هيئة من خبراء التعليم الإسلامي للإشراف على تجسيد الخطة التي حدد معالمها في المرسوم المذكور، وقد قامت هذه الهيئة -التي أطلق عليها اسم "المجلس الأعلى للثورة الثقافية"- على الفور بإجراء إصلاحات هائلة، ولقد ركز مشروع أسلمة التعليم على ترسيخ مبادئ وتعاليم الإسلام في إطار المذهب الشيعي الإثنى عشري، ووضع الأشكال والأنماط التي تسير الحياة السياسية وفقا لمبدأ إطلاقية السلطة لله على العباد، بحيث يتولى السلطة الشخص الأقرب للتعاليم الإلهية (الولي الفقيه)، ومقاومة جميع أشكال الظلم والاضطهاد، والدفاع عن المستضعفين في الأرض أفرادا أو شعوبا، والتركيز على مبدأ الاكتفاء الذاتي وغرس الإيمان به في القوى البشرية العاملة، وزرع قيم ومبادئ تخدم الخطط التنموية الاقتصادية مثل الوسطية في الاستهلاك وعدم الإسراف في الإنفاق، وتشجيع الادخار، والعناية باللغتين الفارسية والعربية لتثبيت الروابط التراثية للشخصية الإيرانية، ولتحقيق فهم أعمق للقرآن والمبادئ الإسلامية، وإعلاء قيمة الأسرة والعلاقات الاجتماعية المستندة على المعايير الإسلامية، وترسيخ مبدأ العدالة الاجتماعية وتحقيق تكافؤ الفرص بين المواطنين.

لقد ظن الإسلاميون في إيران أنهم بذلك فعلوا شيئا فارقا في التعليم والتربية لصالح الإسلام، غير أن ما فعلوه لا يتجاوز زيادة في جرعة نظام معرفي قديم للإسلام ينوء بثقل التراث، بينما ظل النظام المعرفي الغربي يواصل مسيرته في إكساب الإيرانيين المعارف والعلوم الحديثة على أساس المادية ونظرية التطور وتمركز الغرب حول ذاته، وهذه عبارة عن ثنائية معرفية تسير عليها معظم الدول الإسلامية في انظمتها التعليمية، وتمثل إلتزاما كاملا بالنظام المعرفي الغربي المعاصر، ولكنها تتفاوت بالقدر الذي تضخه من النظام المعرفي القديم لدار الإسلام في التعليم الرسمي أو التعليم الموازي، وأن كل الجهد الذي بذلته جمهورية إيران الإسلامية هو ضخ أكبر كمية من النظام المعرفي القديم الخاص بدار الإسلام.

4.1.4 تقييم مشروع أسلمة دولة إيران

لقد كان أسلمة دولة معاصرة مشروعا نظريا يتحدث عنه الإسلاميون السياسيون في أدبياتهم دون ذكر المنهجية أو الكيفية التي سيتم فيها تنفيذ هذا المشروع على أرض الواقع، وأول محاولة لتنفيذ هذا المشروع جاءت على يد رجل دين يقضي معظم وقته في حوزته العلمية ويلتقي بأقرانه أو مقلديه أو أنصاره، ومعرفته بالسياسة الدولية محدودة وخبرته بصناعة الأنظمة السياسية وإدارة الدولة قليلة، لذلك جاءت محاولته مليئة بالمآخذ، غير أن كل ذلك لا يقلل من أهمية تلك المحاولة ولا من ريادة صاحبها، فيكفي الإمام الخميني أن يكون له -على مستوى التاريخ- شرف السبق والمحاولة بغض النظر عن كل ما يذكر عنه من سلبيات أو إيجابيات، ونريد من الملاحظات -التي نوردها هنا في تقييم تجربته- الفائدة للمسلمين، وبالأخص العاملين منهم في المجال السياسي.

الملاحظة الأولى: إن مشروع أسلمة الدولة المعاصرة هو محاولة لدمج فكرتين متناقضتين في تكوين الدولة، أحدهما تقوم على أساس العقائد والديانات، والأخرى تقوم على أساس الرقعة الجغرافية والقوميات، وأثبتت التجربة أن أي دمج لهما سوف يؤدي إلى التخلي عن بعض مقتضيات أحد الأساسين، وهو ما تكشفه بوضوح محاولة الخميني في جمهوريته في إيران، فلقد كان مرتبكا ما بين مقتضيات الإسلام وبين مقتضيات القومية الفارسية، كما كان مترددا ما بين الإلتزام بمقتضيات عضويته بالأمم المتحدة واحترامه للقانون الدولي وبين مقتضيات النصرة للمسلمين في الدول الأخرى، وكان كذلك حائرا أمام مقتضيات العزة والإستعلاء الإيماني (النزعة الإستقلالية) وبين تبعيته الاقتصادية والمعرفية والمعيشية للغرب ودول الإستكبار، وكل ذلك يعود لتناقض الفكرتين اللتين تشكلان عقدة أمام أية محاولة لأسلمة الدولة النمطية المعاصرة.

الملاحظة الثانية: إن مادة الإسلام التي وضعت في دستور جمهورية إيران الإسلامية جاء معظمها لخدمة تركيز السلطة بيد القائد، فلقد استخدمت فكرة أمير المؤمنين السنية أو فكرة نائب الإمام الغائب أو الفقيه الولي الشيعية لتكرس النظام الدكتاتوري باسم الإسلام، فتلكا الفكرتان تنصّبان شخصا آمرا تجتمع بيده كل السلطات والصلاحيات ويمتد منصبه إلى مدى حياته كلها، وتجعل من هذا

التكريس شأنا فقهيا غير قابل للجدال لأنه -كما يزعمون- من عند الله، غير أنها عكست الاختلاف بين فكرتي إمارة المؤمنين والنيابة عن الإمام الغائب وذلك بأن جعلت قائد الدولة فوق المسائلة الشعبية، إذ أن نائب الإمام معيّن من الإمام الغائب وليس من الشعب، ولذا فهو مسؤول أمام الإمام نفسه وليس أمام الشعب، كما استخدمت فكرة أهل الحل والعقد المعينين لتهميش فكرة التمثيل الشعبي بالنظام الديمقراطي، واعتبرت أن تفعيل مبدأ الشورى القرآني هو بتشكيل مجلس الحل والعقد من المعينين (مجمع تشخيص مصلحة النظام)، ووضعت هذا المجلس رقيبا على مجلس ممثلي الشعب المنتخبين المسمى مجلس الشورى.

الملاحظة الثالثة: إن مشروع الأسلمة أخذ منحى طائفيا في دستور جمهورية إيران الإسلامية بإلزام الدولة بعقيدة الطائفة الشيعية الإثني عشرية ومذهبها الجعفري، ولذا تحول إلى مشروع تشييع بدلا من أسلمة، وانحاز إلى الطائفة في مقابل الأمة، مما خلق صعوبات بالغة أمام القيادة الإيرانية في قيادة العالم الإسلامي ومخاطبته، ورغم أن الخميني بذل سعيا كبيرا لكسر الحواجز ما بين الطائفة الشيعية وبقية الأمة السنية، وتصدى لقضية فلسطين بشكل أحرج القيادات السياسية السنية في العالم الإسلامي، إلا أن ذلك كله لم يمكنه من قيادة الجماهير الإسلامية بالعالم، لكنه في المقابل، كان هذا الإنحياز سببا أساسيا ليصبح قائدا متوجا للطائفة الشيعية وبدون منازع، وفي ظل وجود مرجعيات أكثر علما منه مثل السيدين الصدر والخوئي، بل أحدث مجموعة تطورات غير مسبوقة داخل الطائفة، فقد وحد صفوف الشيعة بعد أن كانوا عرضة للتشتت بين ثلاثة تيارات إثني عشرية (الأصولية والإخبارية والشيخية)[1]، إذ تضاءلت أعداد الإخبارية والشيخية لصالح

---

1 الشيخية هي مدرسة فكرية شيعية اثنا عشرية. أوجدها وأرسى قواعدها أحمد بن زين الدين الأحسائي، حيث تُنسب إليه آراء خاصة في الحكمة وردّ الفلسفة، ونبذه لكثير من الأفكار المستمدة من الفلاسفة اليونانيين والرومان، وقد سبب ذلك خلافات مع عدد من علماء عصره كصدر الدين الشيرازي، ويتواجد الشيخية في الكويت والأحساء وكرمان وتبريز والبصرة، ويشكلون أتباع أقلية دينية كبيرة في مدينة البصرة ولهم أحد أكبر المساجد فيها، أما الإخبارية هي مدرسة شيعية جعفرية إثنا عشرية إلا انها تتخذ في استنباط الاحكام فقط القرآن الكريم وما ذكر أو ما خبّر عن النبي محمد وآل البيت، وهم يحرمون الاجتهاد، وسموا بالإخباريين لأنهم يقتصرون في معرفتهم للأحكام الشرعية على الأخبار أو الروايات الواردة عن أهل البيت، وأسقطوا الاستدلال بالمصادر الثلاثة

الأصولية مذهب الغالبية الإثني عشرية، وأدت قيادته إلى تطور في تكوين الشخصية الشيعية المعاصرة، تطور يقوم على نسق سيكولوجي قوامه الثقة بالنفس والمبادرة والإقدام في مواجهة السيكولوجية التاريخية القائمة على التقية والإنكفاء، وهذه السيكولوجية دفعتهم لحمل المذهب الشيعي والدعوة له داخل مجتمعات السنة الواسعة، ودفعت كثيرا من الأحلام المدفونة تحت هواجس التقية لتبرز إلى العلن وتحدث صدمات مدوية في الأمة الإسلامية.

الملاحظة الرابعة: إن قسر الناس على مشروع تجريبي -مثل أسلمة الدولة- دون معرفة تبعاته ومآلاته ومطالبتهم بالتضحية والصبر لهو ظلم مركب، ظلم لأنه قسر، وظلم لأنه مجهول، ومحاولة وضع المطالبات بالتضحية والصبر في اطار وعظي وربطها في الجزاء الأخروي لهو استغلال وتبديد لأوقات وأرواح الناس مقابل المخاطرة بالمستقبل، وقسر الناس على رأي أو اعتقاد هو أمر محرم بنصوص القرآن الصريحة، فقد قال الله تعالى (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين)، وقرر قاعدة ثابتة للتعامل مع عقائد الآخرين (لا إكراه في الدين)، ذلك لأن المجبرين على أي نظام مفروض بالقسر يتحينون أية فرصة يزول فيها الضغط ليثوروا ضد النظام أو يغيروه على أقل تقدير، ولقد أدرك الخميني هذه الحقيقة (الثورة المضادة) فاحتاط لها من عدة وجوه، لقد صفى الساحة الإيرانية من كل التيارات السياسية المخالفة، وأنشأ مؤسسات تحرس النظام ممثلة بالحرس الثوري وجهاز الفافاك للاستخبارات والبسيج وغيرها، وأعاد تشكيل الجيش ليصبح عقائديا مؤمنا بفكرة الدولة المؤسلمة، وفصل الدستور بحيث لا يصل إلى مؤسسات صنع القرار سوى المؤمن بمشروعه، وأودع القرارات المصيرية بيد القائد العام، ووضع جهات رقابية مختلفة مثل مجمع تشخيص مصلحة النظام ومجلس صيانة الدستور على المؤسسات

الأخرى وهي القرآن والإجماع والعقل، فهم لا يستدلون بالقرآن بذريعة أن القرآن لا يفهمه سوى أهل البيت والواجب الرجوع إلى أحاديثهم، ولا يستدلون بالإجماع لأنه عندهم بدعة أوجدها أهل السنة، وينكرون كذلك صلاحية العقل السليم ليكون حجة أو دليلا، ويقال إن مذهبهم ترجع جذوره إلى فترة طويلة وأن رئيسهم هو الشيخ الصدوق (المتوفى سنة 381 هجرية) وصاحب كتاب من لا يحضره الفقيه، أما الأصولية هي التيار السائد بين الشيعة الإثني عشرية في العصر الحديث. أبرز سمات الأصولية الاعتماد على مراجع التقليد في المسائل الفقهية.

الدستورية المنتخبة، ناهيك عن المواد الدستورية الاحترازية التي تضيق الخناق على أي محاولة لتغيير النظام، لقد أحكم الخميني حلقاته على الشعب الإيراني ليبقيه أسيرا لنظامه، ورغم أنه نجح وحقق مبتغاه لكنه سبب خسارة فادحة لكل الإسلاميين السياسيين بالعالم، إذ لم تعد الأطياف السياسية في العالم الإسلامي تثق بالتيارات الإسلامية السياسية بعد تجربة الخميني، فقد استغل الخميني ثقة الأطياف السياسية به وبتسليمه زمام الأمور ليغدر بها ويختطف الثورة والوطن معا، إن تجربة الخميني حفرت الشك العميق في نفوس النخب السياسية ضد الإسلاميين ونواياهم ومدى جديتهم في التعايش مع الآخر، إذ أصابت صدقيتهم وموثوقيتهم لدي الآخرين بمقتل غائر، وهو ما برز خلال ثورات –ما أطلق عليه– بالربيع العربي.

الملاحظة الخامسة: السياسة الخارجية التي اتبعتها جمهورية إيران الإسلامية سياسة براغماتية بحتة، وهو ما يؤكده الرئيس الأسبق رفسنجاني مبرراً اللجوء إلى هذه الدول الكافرة حيث يقول "يجب ألا نفرض على أنفسنا قيوداً تجاه الدول التي نستفيد منها علمياً، ولا ضير أن نتعامل مع أي دولة لسد حاجة بلدنا"، هذه البراغماتية تصل أحيانا إلى إنتهازية تتعارض مع مبادئ الإسلام، بل يصفها البعض –بشكل مبالغ فيه– بأنها تصل إلى معاداة قضايا المسلمين، ويدلل هذا البعض على مقولته بالشواهد الكثيرة، منها: حروب جمهورية إيران الإسلامية التي كانت موجهة للمسلمين وليس لإسرائيل ودول الإستكبار، منها حربها مع العراق التي دامت ثمان سنوات لتكون بذلك أطول نزاع عسكري في القرن العشرين وواحدة من أكثر الحروب دموية في التاريخ، وانتهت دون حسم النصر لصالح أحد الطرفين المتقاتلين وبخسائر تقدر بنحو مليون قتيل مسلم ومبالغ تصل إلى 400 مليون دولار أمريكي، وتخللها حرب استهدفت ناقلات النفط التي تحمل الكميات المصدرة من دول الجوار الإسلامية، والتي عرفت بحرب الخليج، بالإضافة إلى تحريك الخلايا النائمة في دول الخليج للقيام بأعمال تخريبية واغتيالات سياسية، ناهيك عن تعاملها مع القضايا الإسلامية التقليدية بدون إكتراث، ففي غمرة الجهاد الأفغاني ضد الإحتلال السوفييتي كانت إيران تعقد صفقات كبيرة مع السوفييت و لم تقدم أية مساعدة عسكرية تذكر لصالح الجهاد الإفغاني، بل كانت تلجأ إلى وصف المجاهدين هناك بالتطرف والتمرد، و لم يعرف

عنها موقف إيجابي لصالح مسلمي الشيشان ضد روسيا، ولا لصالح قضية كشمير ضد الهند، بل على العكس، عقدت تحالفا موجها ضد دولة باكستان المسلمة مع الهند، كما يذكر "أولئك" أن إيران تقف مع أرمينيا المسيحية التي تحتل 20% من أراضي أذربيجان المسلمة نكاية بتركيا التي تؤيد أذربيجان ضد أرمينيا المعتدية، وتؤيد إيران اليونان المسيحية في صراعها مع تركيا المسلمة، وتعارض التدخل التركي في شمال قبرص الذي جاء حماية للمسلمين من التطهير العرقي والمجازر التي كانت ترتكب ضدهم، كما أنها ترفض أن يكون للمسلمين دولة في قبرص بحجة معارضتها تقسيم هذه الجزيرة.

ورغم أن إيران تبنت القضية الفلسطينية بدعم يفوق ما قدمته كثير من الدول العربية، إلا أنها لم تسلم من الشكوك التي وصفت هذا الدعم بأنه مشروع لاختراق العالم العربي والتدخل في شؤونه وسياساته الخارجية، حيث يتساءل أولئك عن السبب الذي منع إيران من أية مبادرة لدعم الفلسطينيين واللبنانيين ضد البطش الصهيوني عام 1982 عندما كانت الجبهات مفتوحة؟ ففي ذلك الوقت كانت القضية الفلسطينية في نظر الخميني مسألة ثانوية وحربها "صغيرة" كما وصفها، يجب ألا تلهي المسلمين عن الحرب "الكبيرة" ضد العراق، فقتال العراق - بنظر الخميني- أهم من قتال اليهود، لكن التهمة الأخطر هي تحالفها مع الولايات المتحدة الأمريكية "الشيطان الأكبر" في القضاء على دولة إسلامية أخرى تقودها طالبان، والمساعدة على احتلال أفغانستان والعراق، حيث يؤكد رفسنجاني بأنه "لولا إيران لما استطاعت أمريكا غزو أفغانستان والعراق"[1]، وهو ما يشير إليه الرئيس الإيراني أحمدي نجاد معبرا عن فرحه عندما قال "قد وضع الله ثمار احتلال البلدين المجاورين لإيران وهما العراق وأفغانستان في سلّة إيران" ومعاتبا عندما قال "لقد تم مساعدة الأمريكان في احتلال العراق وأفغانستان وبعد ذلك يأتي بوش وبكل وقاحة ينادي

---

1 نقلت صحيفة الشرق الأوسط اللندنية في 2002/2/9 عن الرئيس الإيراني السابق علي أكبر هاشم رفسنجاني قوله: إن القوات الإيرانية قاتلت طالبان، وساهمت في دحرها، وأنه لو لم تساعد قواتهم في قتال طالبان لغرق الأمريكيون في المستنقع الأفغاني. وأضاف: يجب على أمريكا أن تعلم أنه لولا الجيش الإيراني الشعبي ما استطاعت أمريكا أن تُسْقط طالبان، وإن إيران قامت بفتح سفارتها في العراق المحتل وبموافقة سلطات الاحتلال الأمريكية قبل أن تقوم أية دولة أخرى، عدا الولايات المتحدة، بذلك.

إيران بمحور الشر"[1]، كما أكد عليه محمد علي أبطحي نائب الرئيس خاتمي الأسبق، عندما قال: "إن بلاده قدمت الكثير من العون للأمريكيين في حربهم ضد أفغانستان والعراق. مؤكدا "لولا التعاون الإيراني لما سقطت كابول وبغداد"[2]، ويرى المشككون أن المساعدة الإيرانية لإحتلال أفغانستان والعراق حققت مكاسب كثيرة لم تكن في الحسبان، فبعد أن كانتا العراق وأفغانستان بلدين مشاغبين تسببان متاعب جمة لإيران، تحولتا إلى جارتين مهادنتين، بل أصبح العراق كله في قبضة إيران، وسمح لحزب الله اللبناني -لأول مرة في تاريخ لبنان- بأن يشكل حكومة بعد أن كان متخوفا أن يدرج ضمن قائمة المنظمات المحظورة دوليا كما حصل مع حماس الفلسطينية، بل أستطاعت الهيئات والأموال الخيرية الشيعية أن تستثنى من التجميد أو الرقابة الصارمة كما يفعل اليوم المجتمع الدولي مع الهيئات والأموال السنية الخيرية.

ورغم أن وجهة النظر هذه إنتقائية تختار ما يتفق مع مرافعة الإتهام، حيث أن هناك جوانب إيجابية كثيرة في علاقات إيران مع باكستان وتركيا وغيرها من الدول الإسلامية، لكننا نورد ذلك لنؤكد على براغماتية السياسة الخارجية الإيرانية.

وأخيرا: إن مشروع أسلمة الدولة كما تم على أرض الواقع يشير إلى صعوبات بالغة تواجه نجاح هذا المشروع، فالدولة المؤسلمة لم تستطع أن تصبح دولة طبيعية في المجتمع الدولي ولا دولة إسلامية كما يحددها الفقة الإسلامي، وهو ما تشير إلية تجربة جمهورية إيران الإسلامية، فلقد بذل الإسلاميون الإيرانيون قصارى جهدهم لبناء دولة عصرية تستجيب لمبادئ الإسلام، مستغلين بذلك إمكانات إيران العديدة، من بعد جغرافي واستراتيجي، وتعداد سكاني كبير، وعمق تاريخي يمتد لمئات القرون، وثروات بشرية وطبيعية متنوعة، إلا أن ذلك كله لم يخرجها من التصنيف الدولي كدولة مارقة، ولم يخترق الحصار الدولي المفروض عليها حتى من أقرب حلفائها.

---

1 http://www.youtube.com/watch?v=6uhVY1wy1Wc
(اعترافات جديدة لمعلومات قديمة. ترجمة وتعليق: وكالة المحمرة للأنباء. 2010/2/13).

2 في محاضرة ألقاها في ختام أعمال مؤتمر "الخليج وتحديات المستقبل" الذي عقد بإمارة أبو ظبي مساء الثلاثاء 2004/1/13.
http://ebaa.net/khaber/2004/01/15/khaber001.htm

2.4 نموذج حكومة طالبان

وهي الحكومة التي أسستها حركة طالبان الأفغانية علـــى أغلـــب مســـاحة أفغانستان عام 1996م، و لم تسع للإعتراف الدولي لكن اعترفت بها ثـــلاث دول، وأسقطتها الولايات المتحدة الأمريكية وحلف الناتو بحرب شاملة تم فيها احـــتلال أفغانستان عام 2001م.

1.2.4 الإرهاصات الأولى

مقاومة الإحتلال السوفييتي لأفغانستان تمت بإسم الإســـلام وتحـــت شـــعار الجهاد، ولذلك كانت قيادات هذه المقاومة شخصيات إسلامية من مشارب شتى، بعضها ينتمي إلى الإسلام الحركي السياسي مثل برهان الدين رباني وقلب الـــدين حكمت يار وعبد الرسول سياف ومحمد مسعود شاه، وبعضهم ينتمي إلى الإسلام المدرسي الديوبوندي مثل محمد يونس خالص وجلال الدين حقـــاني، وبعضـــهم ينتمي إلى الإسلام الصوفي والرسمي مثل محمد نبـــي محمدي وسيد أحمد جـــيلاني وصبغة الله مجددي، وعندما انسحبت القوات السوفييتية نشأ صراع بـــين تلـــك القيادات الممثلة للاتجاهات المختلفة، ووقفت دول إسلامية حائلا دون وصول خط الإسلام الحركي السياسي للحكم من خلال تغذية التوتر بينهم وخلق الفتن، غـــير أن استمرار الفوضى وغياب الأمن عجلا بتشجيع طرف من خارج الصراع يمثـــل خطا إسلاميا مدرسيا، وهم طالبان.

جاءت حركة طالبان من المجهول لتقطف ثمار جهاد دام أكثر من عقـــد مـــن الزمان ضد الإتحاد السوفييتي وحكومته العميلة بكابول، فطوال عقد الثمانيات الذي شهد مقاومة شرسة وعنيدة من المقاتلين الإسلاميين لم يبرز اســـم لطالبـــان ضـــمن الجماعات المقاتلة ضد الاحتلال السوفييتي و لم يسمع باسم الملا عمر، إذ لم يكن من المألوف في العمل الإسلامي الحركي خلال تاريخه أن يخرج مفكر أو داعية أو زعـــيم إسلامي على شكل طفرة أو بشكل مفاجئ، فالحركة الإسلامية السياسية احتفظـــت بشكل أو بآخر بنظام شبيه بالجرح والتعديل لمن يدور في فلكها لحماية صفوفها مـــن المدسوسين أو الدخلاء، وبناء على هذا النظام تمتعت الجماعات المقاتلـــة وقياداتهـــا بتاريخ في العمل الإسلامي أو جذور في الحركة الإسلامية لا تتوفر لطالبان وقيادتهـــا،

مثل بعض تلك الأسماء المذكورة آنفا، وبغض النظر عـــن التقيـيم الإيجابـــي أو السلبـــي لهذه الشخصيات إلا أنها تظل معروفة في دائرة العمـــل الإســـلامي، لقـــد ظهرت طالبان عندما بدأ تشكيل دولة إسلامية بواسطة جماعات الجهـــاد المتنافســـة والمتناحرة فيما بينها، وكانت هذه الدولة ستنشأ وفق فكـــر الجماعـــة الإســـلامية بباكستان مما يجعلها خارج نطاق سيطرة النظام العالمي، ولولا الخوف الذي ســـاور المجتمع الدولي من قيام دولة باسم الإسلام السني خارج نطاق سيطرة النظام العـــالمي لظلت طالبان على مقاعد الدراسة حتى اليوم، فلقد انحازت المخابرات الباكســـتانية لطالبان بشكل مندفع لأنها في النهاية تمثل نموذجا دينيا قوميا غير وافد للمنطقة وتتأثر قراراتها بعلماء المدارس الديوبوندية الذين يملكون علاقـــات مميـــزة مـــع الـــرسميين الباكستانيين، ولم يكن لباكستان أن تبقى متفرجة وبعيدة عن تكوين تلـــك الدولـــة الجديدة، فباكستان تنظر إلى أفغانستان كعمق استراتيجي يؤثر على مصالحها القومية بشكل لا يقل عن المسالة الكشميرية، فبالإضافة إلى الحدود المشتركة والممتدة بـــين البلدين، فإن هناك تداخلا إثنيا ولغويا ومذهبيا واستراتيجيا واقتصاديا بين شعبـــي البلدين، فضلا عن وجود أكبر تجمع من اللاجئين الأفغان في بيشاور ومـــا حولهـــا، وترافق ذلك مع رغبة الغرب بتوفير قدر من الأمن يتيح إنشاء خط أنابيب نفط يمتـــد من بحر قزوين ويمر في أفغانستان ويصب في بحر العرب، ذلك الأمن الذي أخفقـــت حكومة المجاهدين بعد انسحاب الاتحاد السوفييتي في توفيره بـــالبلاد، بـــل دفعـــت نـــزاعاتهم وخصوماتهم إلى بث الفوضى والذعر في أرجاء البلاد.

لقد جاءت حركة طالبان نتيجة الحاجة الاقليمية الملحة لطرف يمكنه وقـــف الفوضى وتوفير الأمن ولا ينأى بعيدا عن الاستراتيجيات العسكرية الباكســـتانية، ففي عام 1994 تم توجيه أعداد غفيرة من طلبة المـــدارس الشـــرعية ذات الاتجـــاه الديوبندي للانتظام في قوات طالبان وتحت إمرة الملا محمد عمر لتحقيـــق هـــدف الأمن، وذلك عبر تقويض نفوذ قطاع الطرق والعصـــابات المســـلحة المتنـــاحرة، ومكافحة إنتاج المخدرات وتهريبها، وكان لنجاح طالبان الباهر في تحقيق الأمـــن الدافع القوي لتمكينها من حسم المسألة السياسية، إذ تمكنت بجدارة مـــن إنهـــاء سنوات من الصراع الضاري في العاصمة كابول وعدد من المنـــاطق الأخـــرى في البلاد بين الفصائل الأفغانية المتناحرة وتسلم السلطة.

2.2.4 الخلفية الفكرية

تنتمي طالبان إلى فكر المدرسة الديوبندية، وهي مدرسة نشأت في الأصل لمواجهة المنهج التربوي البريطاني الذي عبر عنه اللورد ماكوليه بقوله "إن الفرصة من خطتنا التعليمية هو إنشاء جيل من الهند، يكون هندي النسل واللون، وأوربي الفكر والذهن"[1]، فكان رد مؤسس المدرسة الديوبندية "إن غرضنا من التعليم هو إيجاد جيل يكون بلونه وعنصره هندياً، يتنور قلبه وعقله بنور الإسلام، وتموج نفسه بالعواطف الإسلامية، ثقافة وحضارة وسياسة"، لقد جاءت هذه المدرسة بعد أن أخفق المسلمون الهنود في ثورتهم المسلحة ضد الإنجليز عام 1857م، فاتجه العلماء لمقاومة المحتل بتكريس الثقافة الإسلامية من خلال إنشاء المدارس والمعاهد والجامعات، وكانت البداية هي تأسيس مدرسة دينية صغيرة بقرية ديوبند في (مايو) 1866م، ثم أصبحت من أكبر المعاهد الدينية العربية في شبه القارة الهندية، وبعدها تم إنشاء البناء الخاص بالجامعة، بعد بقائها تسع سنوات بدون بناء وكانت الدروس تقدم في ساحة المسجد الصغير وفي الهواء الطلق، وخلال فترة قصيرة بعد تأسيس دار العلوم بديوبند اشتهرت وتقاطرت إليها قوافل طلاب العلوم الإسلامية من أطراف القارة الهندية، وانتشرت بعدها المدارس الشرعية التابعة لها في أقطار عديدة منها الهند وباكستان ومكة والمدينة، ويمكن القول أن هدف هذه المدرسة هو المحافظة على التعاليم الإسلامية ونشر الإسلام ومقاومة المذاهب الهدَّامة ومحاربة الثقافة الأجنبية والاهتمام بنشر اللغة العربية باعتبارها أداة فهم الشريعة الغراء، ولقد حرصت هذه المدرسة على الحفاظ على الثقافة الإسلامية الهندية كما ورثها أهل المنطقة وشكلت هويتهم الإسلامية الهندية المتوارثة وذلك بشكل منحاز ومقصود، وقاومت أي تغيير في هذه الثقافة سواء كان داخليا قادما من المذاهب والمدارس الإسلامية الأخرى، أو خارجيا وافدا مع الثقافات الأجنبية، لقد اختارت من الشريعة الإسلامية الفقه الحنفي مذهب القارة الهندية وما جاورها، كما اختارت من فقه العقائد المذهب الماتريدي مذهب غالبية الأحناف، ولم تتنكر

---

1 Stephen Evans, "Macaulay's minute revisited: Colonial language policy in nineteenth-century India," Journal of Multilingual and Multicultural Development (2002) 23#4 pp. 260-281

للحركات الصوفية بل تركت لطلبتها اختيار طريقة من الطرق الجشتية والسهوردية والنقشبندية والقادرية والصوفية في مجال السلوك والإتباع.

لم يكن فكر المدرسة الديوبندية حركيا قادراً على ترجمة التلقي الديني كفعل على أرض الواقع، وصناعة حركة إيجابية لإصلاحه أو تحسينه، بل كان فكرا مدرسيا تلقينيا ساكنا مصبوبا في قوالب جامدة يقود معتنقيه إلى إجازة علمية في أحد العلوم الإسلامية، غير أن هذا الوضع المدرسي الساكن كان كثيرا ما تدب فيه الحياة والحيوية ليحيل بعضا من خريجي المدرسة إلى دعاة أو ثوار أو مفكرين أو مصلحين حالما ينتقلون من الدائرة المدرسية إلى الواقع ومخالطة المجتمع، فالشيخ محمد قاسم المؤسس كان ممن ثار ضد الانجليز وقاومهم، وكذلك الشيخ حسين أحمد المدني الذي سجنه الاستعمار الانجليزي، ومن أشهر دعاة هذا العصر ومفكريه الشيخ ابو الحسن الندوي رئيس جامعة ندوة العلماء، والشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، كما أن أغلب رجال جماعة التبليغ المشهورة في الهند والعالم الإسلامي هم من خريجي دار العلوم مثل الشيخ محمد يوسف مؤلف كتاب حياة الصحابة والشيخ محمد إلياس مؤسس الجماعة، ولهذا لعب الزعماء البارزون في المدارس الديوبوندية في باكستان دورا مؤكدا في صعود الحركة ودفعها باتجاه الإمساك بزمام السلطة في أفغانستان، وهنا يبرز تحديداً دور مولانا سميع الحق الذي قاد جماعة علماء الإسلام الباكستانية وأدار الجامعة الحقانية القريبة من بيشاور والتي تعدّ محضناً لقيادات طالبان.

لقد كان ملا محمد عمر زعيم طالبان ومؤسس الدولة الإسلامية في أفغانستان نموذجا لطلبة المدارس الديوبوندية وفكرها، فلقد صاغت فكره بطون الكتب والفصول الدراسية، وعاش في تاريخ أمته أكثر مما عاش في حاضرها، فهو لا يعرف من السياسية سوى السياسة الشرعية كما ناقشها ابن تيمية أو ابن القيم، ومن نظام الحكم سوى ما يمليه عليه الجويني والماوردي والفراء، ومن النظام الدولي ما يمليه عليه الشيباني في شرح السير الكبير أو ابن عابدين في حاشيته المشهورة، لذلك عندما تسلم السلطة لم يكن أمامه نموذج إسلامي يتفق مع ثقافته وفكره سوى نموذج الخلافة الراشدة والإضافات التي أضافها الفقهاء له فيما بعد ضمن فكر الاحكام السلطانية، ويقول عنه أحمد رشيد الخبير الباكستاني في شؤون طالبان "بدأ

عمر كرجل دين بسيط من البشتون ليس لديه أي فكرة أو رؤيا عن مستقبل الدولة الافغانية، زهد في سلطة الدولة وأراد فقط تخليص أفغانستان من أمـــراء الحـــرب، وكوّن هذا الرأي بمساعدة بن لادن".

غير أن ممارسته العمل السياسي وإدارة البلاد ثم الهزيمة التي لحقته بعد الهجـــوم الأمريكي على أفغانستان كلها وسّعت مداركه وحوّلته من نموذج إسلامي مدرسي إلى حركي ضمن دائرة فكرة القاعدة، فهو يرى أن معركته ستنطق من صراع ديني بينه وبين اليهود والنصارى، إذ يقول "إن المسألة ليســـت الحكومـــة العراقيـــة أو الإرهاب الدولي أو القاعدة الجهادية أو الأسلحة التقليدية وإنمـــا المســـألة حقـــد صليبـــي ومصالح اقتصادية وأحلام يهودية وحرب دينية"، ويؤكد ذلك في تصريح آخر له "سبب عداء المجتمع الدولي لطالبان انها النظام الاسلامي الحقيقي في العـــالم وليس اعتداءات 11 سبتمبر (أيلول) الماضي"، وبدأ يستشهد بالتاريخ كما يفعـــل السياسيون ويقتبس منه "أن المحتلين يجب عليهم أن يطالعوا تاريخ أفغانستان بـــدءاً من غزو الإسكندر وجنگيز خان إلى يومنا هذا، وليعتبروا من مصير المحتلين فيـــه، وإذا كانوا لا يرغبون في مطالعة التاريخ الغابر فلينظروا إلى ما شاهدوه في السنوات الثمانية الماضية، وما كسبوه فيها! وإن كانوا يعجزون عن تقدير خسائرهم في هذه السنوات فلينظروا إلى نتيجة العمليات القوية التي أجروها منذ ثلاثة أشهر في ولاية هلمند والتي كانوا يسمونها بعمليات (الخنجر) و(قبضة النمر).. ماذا جنوا منها؟ ألا تكفيهم هذه الهزيمة التاريخية عاراً وخزيا؟!"، وبدأ يدرك أهمية الإعلام في معركتـــه ويعترف بتقصيره في هذا الجانب "العصر هو عصر الإعلام، فمن كانت له وسائل إعلام كثيرة فسيجد آذاناً صاغية، ويجد قبولاً عند الناس لكلامه، ولكن وســـائلنا الإعلامية قليلة ومحدودة، واعتمادنا هو على عون الله لنا، ولم نتوجـــه كـــثيراً إلى الإعلام؛ لأن لحركة طالبان ونظامهم قوة روحانية وأثرا معنويا".

3.2.4 دولة طالبان الإسلامية

أسس جماعة طالبان دولتهم في افغانستان عام 1996 بعد الاســـتيلاء علـــى مناطق عديدة من البلاد ومبايعة الملا محمد عمر أميرا للمؤمنين، وبعد خمسة أشـــهر من هذه المبايعة سقطت العاصمة كابول بيد جماعة طالبان شـــكّل بعـــدها أمـــير

المؤمنين ملا محمد عمر لجنة لإدارة البلاد (بمثابة مجلس وزراء) بقيادة نائبه الأول ملا محمد رباني، واستمرت هذه الدولة خمس سنوات ونيف في ظل حروب داخلية بينها وبين خصومها ومنافسيها من التيارات الأفغانية الأخرى، إلى أن جاءت الولايات المتحدة الأمريكية بقوات الناتو وأسقطت دولتهم.

خلال الخمس السنوات التي قامت بها دولة طالبان لم يصدر عنها دستور أو نظام أساسي أو وثائق منشورة تقدم لنا الفكر الذي تأسست عليه دولتهم، ومحاولتنا لمعرفة ودراسة هذه الدولة تعتمد بدرجة كبيرة على ممارسات حكومة طالبان والتصريحات الشحيحة التي صدرت عن الملا محمد عمر زعيم حركة طالبان خلال السنوات الخمس من حكمهم، ثم بعد ذلك الدستور الذي أصدروه عام 2006 بعد زوال حكمهم.

وتأتي أهمية نموذج حكم طالبان بأنه المحاولة الوحيدة المعاصرة التي سعت لإعادة إنتاج دار الإسلام ونهج الخلافة الراشدة، فلقد استخدمت القوالب التاريخية لنموذج دار الإسلام لتصب فيه معطيات الدولة القومية، على عكس النموذج الإيراني الذي استخدم قوالب الدولة القومية المعاصرة ليصب فيها المعطيات الإسلامية، وليس أمامنا من وثائق سوى ما نشرته الحركة عن أهدافها في عام 1996 على النحو التالي:

1. إقامة الحكومة الإسلامية على نهج الخلافة الراشدة.
2. أن يكون الإسلام دين الشعب والحكومة جميعا.
3. أن يكون قانون الدولة مستمدا من الشريعة الإسلامية.
4. اختيار العلماء والملتزمين بالإسلام للمناصب المهمة في الحكومة.
5. قلع جذور العصبيات القومية والقبلية.
6. حفظ أهل الذمة والمستأمنين وصيانة أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ورعاية حقوقهم المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية.
7. توثيق العلاقات مع جميع الدول والمنظمات الإسلامية.
8. تحسين العلاقات السياسية مع جميع الدول الإسلامية وفق القواعد الشرعية.
9. التركيز على الحجاب الشرعي للمرأة وإلزامها به في جميع المجالات.
10. تعيين هيئات للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع أنحاء الدولة.

11. قمع الجرائم الأخلاقية ومكافحة المخدرات والصور والأفلام المحرمة.
12. استقلال المحاكم الشرعية وفوقيتها على جميع الإدارات الحكومية.
13. إعداد جيش مدرب لحفظ الدولة الإسلامية من الاعتداءات الخارجية.
14. اختيار منهج إسلامي شامل لجميع المدارس والجامعات وتدريس العلوم العصرية.
15. التحاكم في جميع القضايا السياسية والدولية إلى الكتاب والسنة.
16. أسلمة اقتصاد الدولة والاهتمام بالتنمية في جميع المجالات.
17. طلب المساعدات من الدول الإسلامية لإعمار أفغانستان.
18. جمع الزكاة والعشر وغيرهما وصرفها في المشاريع والمرافق العامة.

ومن هذه الأهداف التي رافقت نشأة دولة طالبان يمكننا بالكاد فهم نموذج الدولة الإسلامية التي أنشأها طالبان عام 1996م، وهي تختلف كثيرا عن تلك الدولة التي تسعى لها نفس الجماعة بنفس القيادة عام 2012م كما ورد في دستور طالبان المعلن عام 2006م[1]

أولا: مشروع الدولة التي أقامتها جماعة طالبان هو دولة إسلامية كما تشير بوضوح أهدافهم المعلنة، والتي لا تؤكد على إسلامية الحكومة فحسب، بل على نهج الخلافة الراشدة بشكل قاطع، ولا تكتفي بذلك بل تعيد نفس الهدف بصيغة أخرى كالتالي "أن يكون الإسلام دين الشعب والحكومة جميعا"، كما تعيد على تأكيد هيمنة الإسلام حين ذكر قانون الدولة العام "أن يكون قانون الدولة مستمدا من الشريعة الإسلامية"، وتحصر المناصب الرسمية المهمة بالدولة في العلماء والملتزمين بالإسلام فقط، تفعل ذلك غير عابئة بكل الاعتراضات التي قد تصدر عن المجتمع الدولي ضد التمييز بين المواطنين على أساس الدين، أو على أساس المدى بالإلتزام فيه، فهي تعتبر أن غير المسلمين إما أهل ذمة أو مستأمنين بشكل لا مواربة فيه، وتعلن أن لهم حقوق في الشريعة الإسلامية ستقوم بحفظها "حفظ أهل الذمة والمستأمنين وصيانة أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ورعاية حقوقهم المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية"، ومشروع الدولة وفق تلك المقدمات هو محاولة لإعادة إنتاج نموذج دار الإسلام، خاصة وأن لقب رئيس الدولة "أمير المؤمنين" هو نفس لقب رئيس دولة دار الإسلام إبان الخلافة الراشدة.

---

1 ويكيبيديا (الموسوعة الحرة)/طالبان.

ثانيا: تصعب معرفة تفكير الملا عمر في توصيف نظام حكمه عندما بويع كأمير للمؤمنين، هل كان يعتقد أن دولته صارت دار هجرة وحكمه خلافة راشدة؟ أم أنها إمارة تغلب وفق تنظير الماوردي؟ فالأهداف المعلنة التي أشرنا إليها لحركة طالبان تؤكد على أن نهج الحكم الواجب اتباعه لدولتهم هو الخلافة الراشدة، وكنتيجة تلقائية لهذا النهج حصل الملا محمد عمر على لقب أمير المؤمنين بإجماع علماء طالبان، ولعل علماء طالبان كانوا على دراية بمقتضيات هذا اللقب ومستحقاته، وكذلك كانوا على علم بالمشكلة التي واجهت فقهاء دار الإسلام عندما برزت ظاهرة إمارات التغلب التي تتمتع باستقلال عن إدارة أمير المؤمنين، وعلى علم بالحيرة التي أصابت الفقهاء في منح لقب رئاسي للمتغلبين لا يتعارض مع مقتضيات ومستحقات لقب أمير المؤمنين، وعلى علم كذلك بالمخارج التي قدمها أولئك الفقهاء من خلال توفير ألقاب للمتغلبين مثل ملك وأمير وسلطان وأخشيد وأمير المسلمين لتفادي التسمي بأمير المؤمنين، فاستحقاقات هذا اللقب تؤدي إلى زعامة حامله لكل مسلمي العالم ولزوم بيعتهم له، كما تلزم المسلمين جميعا الهجرة إلى موطنه (كما تقرر معطيات الشريعة الإسلامية) ومبايعته، وهذا أمر يستحيل تطبيقه في ظل ظروف النظام الدولي الراهن، ولعل استحقاقات منصب أمير المؤمنين كانت في ذهن الملا عمر عندما أعلن أنه أمير للمؤمنين، فوفق شهادة مصطفى حامد المعروف بأبي الوليد المصري التي تؤكد أن الملا عمر كان ينتظر قدوم بن لادن والعرب الذين معه لمبايعته بفارغ الصبر، كما يؤكد أن تردد أولئك في البيعة خلق نوعا من الجفوة بين بن لادن والملا عمر مدة طويلة، كما لا تشير ممارسات دولة طالبان إلى أنها تبنت القومية الأفغانية لدولتها، بل يؤكد أحد أهدافها على قلع جذور العصبيات القومية والقبلية، وهو ما يرجح أن طالبان لا تعتبر نفسها زعيمة للأفغان فحسب، بل مشروع لزعامة المسلمين كافة.

ثالثا: رغم أن أهداف طالبان لم تشر إلى الجهاد، إلا أن هذه الأهداف أصلا وضعت لمشروعهم الجهادي، فهي أهدافه والثمرة المرجوة منه، فضلا على أن واقع الحال يؤكد أن دولة طالبان ظلت في حالة قتال مستمر منذ إعلان تأسيسها حتى هذه اللحظة، مما لا يستدعي المزيد من التأكيد على أن أساس قيام دولتها هو شعيرة

الجهاد أسوة بنموذج دار الإسلام، ورغم أن تأسيس الدولة على مفهـــوم الحـــرب والقتال ينتهي بإعتبار المجال الدولي خارج دولة طالبان ســـاحة حـــرب قائمـــة أو مشروع ساحة حرب مستقبلية، إلا أن ذلك لم يظهـــر جليـــا في تصـــريحات أو ممارسات دولة طالبان، فقد حرصت دولة طالبان على حصر الصراع مع خصومها المحليين لتستكمل السيطرة على الأراضي الأفغانيـــة، غـــير أن أهـــدافها المتعلقـــة بالعلاقات الخارجية حافظت على لغة حيادية مع بقيـــة الـــدول الإســـلامية مـــع الاحتفاظ بمسافة بين الطرفين لنفسها، فأهدافها تذكر أنها تسعى لتحسين العلاقات السياسية مع جميع الدول الإسلامية وفق القواعد الشرعية، وعليه تكون القواعـــد الشرعية هي المسافة التي كانت احتفظت بها طالبان بينـــها وبـــين بقيـــة العـــالم الإسلامي، وذلك دون تحديد أو تعريف لتلك القواعد، أما العالم غير الإسلامي فلم يأت ذكره بين أهداف دولة طالبان على الإطلاق، وهي ملاحظة تستدعى التوقف والتأمل، فهل يشير ذلك إلى إعتبار الدول غير الإسلامية دار كفر أو حرب؟ ففـــي مجال المساعدات حصرت الأهداف طلب المساعدات لإعمار أفغانســـتان بالـــدول الإسلامية دون غيرها، فهل جاء هذا نتيجة لحضور نموذج دار الإسلام في ذهن من أعد هذه الأهداف؟ وفي العموم تشير ممارسات دولة طالبـــان خـــلال الســـنوات الخمس من عمرها أنها لم تعبأ كثيرا النظام الدولي القائم، ولا بالحصول على اعترافه والحصول على عضوية هيئة الأمم المتحدة، ولم تول أي جهد لإقامـــة علاقـــات خارجية مع الدول الأخرى، فهي لم تقم علاقات سوى مع باكســـتان والمملكـــة العربية السعودية ودولة الإمارات العربية المتحدة، بل دخلت مرات في تحد شـــامل مع النظام العالمي كله عندما قررت هدم تماثيل الديانة البوذية (باميان) المنحوتة على جبال أفغانستان منذ قرون بعيدة، ومرة أخرى طالت مجموعة بـــوذا في المتحـــف الوطني بكابول والمجموعات الموجودة في أقاليم هرات وقندهار وناننغرهار وغـــزني، فهي تعتبر أن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مرجعيتا النظام الدولي، وهذا ما جاء في أهدافها بشكل صريح "التحاكم في جميع القضايا السياسية والدولية إلى الكتاب (القرآن والسنة النبوية)".

رابعا: لقد حرصت دولة طالبان أن تبقي تنظيماتها الإدراية للدولـــة مقاربـــة لتلك التنظيمات التي كانت إبان دولة الخلافة الراشدة، ولقـــد أبـــرزت أهـــدافها

المجالات الأساسية ذات الأولوية التي تتصدر اهتمامات الدولة، وهي الحرب والدفاع، الأمن ومكافحة الجريمة، الاقتصاد وجمع الزكاة والعشور، العلاقات الخارجية مع العالم الإسلامي، القضاء، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحجاب الشرعي، التربية والتعليم، وجعلت دولة طالبان أمير المؤمنين يرأس كافة السلطات وتنتهي إليه القرارات ويقر كافة التعيينات للمناصب القيادية بالدولة، وجعلت بجواره مجلسا للشورى يضم أهل الحل والعقد لتزويد أمير المؤمنين بالرأي والمشورة، لكنها في نفس الوقت جعلت قرارات مجلس الشورى غير ملزمة للأمير على اعتبار أن الشورى معلمة وليست ملزمة لدى فقهاء دار الإسلام، ويعيّن أمير المؤمنين نائبا له يترأس إدارة عمومية نظامية (أشبه بمجلس الوزراء) للعناية بالمجالات الأساسية ذات الأولوية للدولة، وقد تم تعيين القائد العسكري ملا محمد رباني لرئاسة هذه الإدارة، والتي ألغت القوانين الأساسية من عهد حكومة داود وحافظت على بعض تشكيلات إدارية من عهد حكومة داود، لكن التشكيل الوزاري لم يعكس كل الإهتمامات التي جاءت بها الأهداف، فقد عكس هذا التشكيل الإهتمام بالأمن والقتال والشؤون الخارجية والتعليم والتخطيط، وهذا ما يشير إليه التشكيل الذي تم على النحو التالي: وزير استخبارات منولاية غازني، وزير للحدود والقبائل جلال الدين حقاني من بكتيا، وزيرتخطيط دين محمد من بدخشان، ووزير لأمور المهاجرين عبد الرقيب من تخار، ووزير التعليم غياث الدين أغا من فارياب، ووالي لكابل عبدالمنان نيازى من هيرات، ووزيرالدفاع عبد الرزاق أخوند من قندهار، وزيرالخارجية احمد متوكل من قندهار، وهكذا تم تعيين وزراء أخرين، ورغم أن هذا المجلس كان يدير شؤون الدولة من العاصمة كابول إلا أن أمير المؤمنين أصر على البقاء في قندهار لأسباب غير معروفة.

خامسا: استطاعت هذه الدولة خلال السنوات الخمس التي حكمت فيها معظم أفغانستان من تحقيق انجازات على مستوى أهدافها وعلى مستوى حاجات الشعب، فعلى مستوى أهدافها أقامت نظامها الذي تعتقد به وطبقته بالشكل الذي تنادي به، واقتربت كثيرا من نموذج دار الإسلام، غير أن النظام العالمي الراهن قد صاغ المجتمع الدولي في قوالب لا تستوعب نموذجا كدار الإسلام، وهو ما جعل دولة طالبان معزولة تماما عن بقية الدول بما فيها الإسلامية، والعزلة ليست شيئا

جديدا في النظام العالمي الحالي، فالكتلة الإشتراكية عزلت نفسها وشعوبها عن بقية العالم، وعاشت ألبانيا تحت ستار حديدي منذ منتصف القرن الماضي حتى نهايتـــه، غير أن عزلة تلك الدول جاءت بإرادة حكوماتها على عكس دولة طالبـــان الـــتي جاءت عزلتها بإرادة المجتمع الدولي، ورافق ذلك كله إهمال من الطرف الطالبـــاني بالسياسة الخارجية والنشاط الدبلوماسي الذي كرس من تلك العزلة، وكان لخلـــو دولة طالبان من أي نشاط إعلامي يذكر أن صارت صورة هذه الدولـــة منفـــرة، وخاصة فيما يخص الحياة الاجتماعية وحرية الأفراد ووضع المرأة، لقد ظلت هـــذه الدولة نشازا، مرفوضة من هيئة الأمم المتحدة وكل الهيئات الدولية وخارج إطـــار القانون الدولي، لذلك بنى العالم موقفه منها كوضع مؤقت وطارئ آيل للزوال، ولم تشغل المنظمات الدولية نفسها بإصدار قرارات أو عقوبات ضد هذه الدولة مـــن أجل ردعها أو الضغط عليها رغم التجاوزات -من وجهة نظر القانون الـــدولي- المكومة بالأطنان.

سادسا: أما على مستوى احتياجات الأفغانيين فقد حققت حكومة طالبان ما عجزت غيرها عن تحقيقه وهو الأمن، فقد جمعت الأسلحة من المواطنين وجـــردت المقاتلين غير المنضوين تحت فصائلها من السلاح، مما أدى إلى تأمين أكثر من 90% من البلاد، وبثت الطمأنينة بين المواطنين وأشعرتهم بالأمان على أنفسهم وأمـــوالهم وأعراضهم بعد فوضى الجرائم التي شاعت قبل مجيئهم، وحافظت علـــى وحـــدة أفغانستان وقضت على أخطار التجزئة والإنقسام، ومنعت زراعة وتجارة وتهريـــب المخدرات بعد أن صارت التجارة الرائجة والمربحة، ورغم كل ما قيل عن قســـوة النظام الطالباني على النساء إلا أن الحقيقة أن هذا النظام ضمن للنســـاء حقوقـــا لم تكن مضمونة من قبل، فقد كانت الأعراف والتقاليد القبلية تعتدي على حقوقهـــا وتنتهكها بشكل صارخ، فأوقفت طالبان كل أشكال الزواج الذي يتم رغما عـــن الفتيات واعتبرت القسر بمثابة جريمة، وضمنت لهن حقوقهن بالميراث بعد أن ظللن في مناطق شتى من افغانستان يحرمن منه، ورغم أن النظام تشدد معهـــا في لبـــاس الحجاب الأفغاني التقليدي إلا أنه فتح لها مجالات التعلـــيم الابتـــدائي والثـــانوي والجامعي في مجال الطب والتمريض، كما أنه أعاد إعمار المناطق بقدر ما توفرت له من الإمكانيات والعوائد الداخلية، ومن أمثلتها أنه بدأ العمـــل في تعبيـــد طـــرق

كابل/جلال آباد، كابل/قندهار، قندهار/سبين بولدك، كما قام بإعادة إعمار وبناء المباني التي دمرت في سنوات القتال في أكثر ولايات البلد بما فيها العاصمة كابل، وقام بإصلاح محولات الكهرباء التي دمرتها الحرب، وتمكن من إنشاء شبكة إتصال هاتفية في معظم الولايات لربط الشعب الأفغاني بالعالم الخارجي، وعقد مع تركمنستان إتفاقية لتوريد الكهرباء إلى الولايات الشمالية من البلاد، وأوصل الكهرباء حتى منطقة أندوخي في كابل.

غير أن نظام طالبان شغل نفسه ببعض المسائل الشكلية التي تتعلق بنمط المعيشة العصرية مما زاد من تعتيم صورته المنفرة، فمثلا حظر استيراد الآلات الموسيقية وهوائيات التقاط محطات التلفزة الفضائية، في الوقت الذي كان قادة الحركة يتابعون أخبار العالم عبر اطباق الاستقبال، وكذلك منع استيراد كاميرات التصوير والتجهيزات السينمائية وشرائط الفيديو وآلات التسجيل أو أشرطة الأفلام، وحظر ايضا استيراد ورق اللعب والشطرنج وكافة الالعاب المسلية وطاولات البلياردو والاسهم النارية وطلاء الاظافر ومجسمات عرض الازياء التي يستخدمها الخياطون في واجهات محالهم وكاتالوجات الالبسة، كما حظر النظام الحاكم ايضا استيراد ربطات العنق والدبابيس المزينة لها وبطاقات المعايدة الخاصة بعيد الميلاد وكل انواع البطاقات التي تتضمن صوراً لأشخاص.

سابعا: لم تستطع دولة طالبان أن تقدم نظاما بديلا للإقتصاد الرأسمالي، فلقد كان اقتصادها داخليا منغلقا يعيش على الواردات القادمة من باكستان دون أن يخلق صادارات حقيقية، بل أوقف أبرز صادرات أفغانستان وهي المخدرات دون أن يوجد لها بديلا، وكان لغياب بنك مركزي يشرف على اصدار النقد الأفغاني أن غرق السوق المحلي بأوراق نقدية أفغانية مطبوعة في الأقاليم التي خارج سيطرة طالبان، ولقد ساهمت روسيا بذلك سعيا لإضعاف طالبان، ولقد ادركت طالبان في سنواتها الأخيرة أن الإقتصاد ليس كالقتال، فهو نظام دولي يشكل شبكة تغطي كل دول العالم وذات طبيعة مفصلية ومتشابك بشكل معقد مع الاقتصاديات المحلية، ومحاولة بناء اقتصاد مستقل في بلد فقير كأفغانستان ليست ممكنة، فالاقتصاد المستقل لا يحتاج ليد عاملة فحسب بل ليد ماهرة، ويحتاج لمصادر طبيعية لازمة لقيام الصناعة، ورأس مال كاف لتمويل المشاريع، وقنوات لتصريف الإنتاج،

وتكييف الصادرات مع الواردات، وإيجاد ركائز الصناعة من آلات وتخطيط وخبرة، لذا أضطرت طالبان أمام هذا الوضع إلى كسر حاجزها الديني مع غير المسلمين وسعت لهم بشكل ملح لتوقيع إتفاقية مع بعض المؤسسات الامريكية حول عبور خطوط أنابيب غاز تبدأ من تركمنستان وتنتهي بباكستان مروراً بالأراضي الافغانية، ولكن الولايات المتحدة الأمريكية أوقفت التنفيذ، وكذلك وقعت إتفاقية مع المصارف العالمية الكبرى لاستثمار أموالهم داخل أفغانستان، وهي تعلم تماما أن تلك الإستثمارات تقوم على مبدأ الربا المحرم دينيا، ورغم ذلك فشلت تلك الاتفاقية بسبب الضغوط الاقتصادية، كما تم إبرام عقد إتفاقية مع ألمانيا لطبع العملة الافغانية الجديدة، خاضعة بذلك لنظام النقد الدولي، غير أن حكومة طالبان سقطت بعد ذلك مباشرة.

4.2.4 إخفاق النموذج الطالباني

أخفق نموذج طالبان بعد أن شنت الولايات المتحدة الأمريكية وحلف الناتو على دولتهم حربا ضارية، انتهت بسقوط هذه الدولة وفرار أمير المؤمنين الملا محمد عمر وحيدا على دراجة نارية، ولقد كان الباكون على سقوط هذه الدولة قلة محدودة نتيجة العزلة التي شملت المسلمين عموما والساعين لقيام دولة إسلامية بالعالم، ويأتي هذا الإخفاق نتيجة الأسباب التالية:

أولا: الدخول في خصومة ومعاداة أطراف كثيرة على الساحة الأفغانية والإسلامية والعالمية، فلقد عادت طالبان المجاهدين الأفغان الذين أكتسبوا تأييدا عريضا من مسلمي العالم خلال سنوات الجهاد، وقد يكون لطالبان مبرر في مخالفتهم وعدم التعاون معهم طالما انغمس أولئك في الصراع على السلطة وعرّضوا أمن الأفغانيين للخطر، لكن ليس لهم مبرر طالما تحقق لهم النصر وآلت الأمور لهم في مقاتلة المجاهدين السابقين وإتهامهم بالخيانة، ولقد أدى ذلك إلى عدم اكتراث وفتور في العلاقة مع الحركات الإسلامية العالمية الساعية لإقامة دولة إسلامية، كما دخلت في خصومة مع جيرانها باستثناء باكستان واستفزت الدول الإسلامية، في الوقت الذي فرض عليها المجتمع الدولي عزلة، لقد أوجدت رغبة أممية واسعة في زوالها، وعندما زالت لم تجد لها باكيا ينعيها.

ثانيا: اكتفت طالبان بالقوة والسيطرة في ميدان القتال كمسوغ لها لممارسة السلطة، واعتبرت تأييد علماء الدين الديوبونديين ودعم المخابرات الباكستانية كافيان لإدراة دولة في القرن العشرين، وكانت تفتقد الخبرة في العمل السياسي المعاصر و لم تسع لاستكمال هذا النقص من الخبرات المتاحة، و لم يكن لها علاقات دولية تهيء لها مكانا في المجتمع الدولي وتخفف من الضغوط المختلفة عليها، وأصرت على بناء كيانها السياسي بشكل يتعارض مع القانون الدولي ولا ينسجم مع الدولة النمطية الحديثة، ورغم أنها وفرت الأمن لرعيتها لكنها أخفقت في توفير الحاجات الاساسية الأخرى والخدمات الضرورية للإنسان المعاصر، وكان ذلك بسبب غياب أي تصور لها حول حل المشاكل الإقتصادية التي تواجه الدولة.

ثالثا: لم تنتبه طالبان إلى نوايا أصدقائها الداعمين من الاستخبارات الباكستانية وبعض الدول العربية، فقد كانت طالبان في نظر تلك الاستخبارات عبارة عن مرحلة إنتقالية لبناء دولة نمطية حديثة علمانية في أفغانستان، فبناء دولة علمانية كان أمرا يتعذر في ظل جماعات إسلامية -تنتمي لمدرسة الجماعة الإسلامية الباكستانية- قادت الجهاد ضد السوفييت تحت شعار بناء دولة إسلامية، كما كان ذلك صعبا لإقناع شعب -قدم مئات الآلاف من الشهداء باسم الجهاد في سبيل الله- ببناء دولة علمانية، فكان لا بد من تقديم بديل منفر بإسم الإسلام يسعى الناس للتخلص منه دون أن يكون له بواك، لقد تم إستغلال النوايا الطيبة لطالبان ودفعت للصعود إلى المقدمة بسرعة فائقة، وتعمدت تلك القوى الداعمة من حجب المشورة النافعة التي قد تخفف من الصورة المنفرة لدولة طالبان، بل ربما كانت هذه القوى تدفعها -من خلال تأثير العلماء الباكستانيين وغيرهم- للمواقف المتطرفة والمستفزة، لم تنتبه طالبان لنوايا الاصدقاء الداعمين لتحويلها إلى قنطرة، ولهذا تم التخلي عنها في اللحظة التي شعرت القوى الكبرى أن التخلص من طالبان لن يستفز أحدا من المسلمين أو غيرهم، وفي اللحظة التي يتطلع فيها الشعب الأفغاني إلى الإستقرار والنمو دون الاصرار على إسلامية الدولة، وعندما شرعت الولايات المتحدة الأمريكية وحلف الناتو في تأسيس دولة نمطية علمانية في أفغانستان كان الطريق أمامها يسيرا وسهلا، و لم تجد معوقات داخل الشعب الأفغاني، سوى فلول طالبان المندحرة.

وأخيرا: لم تستسلم طالبان رغم هزيمتها من الولايات المتحـــدة الأمريكيـــة وحلف الناتو، فلقد ظلت تقود المقاومة المسلحة ضد عدوها، ولقد استفادت من الصراع الإقليمي الذي إنتهى لصالح الهند على حساب باكستان، إذ ظلت تحظى بدعم خفي تارة وعلني تارة من باكستان، غير أن هذه المرة قدمت نفسها بشكل مختلف، فلقد تصالحت مع كثير من خصومها الإسلاميين الذين يتفقون معهـــا في حمل السلاح، وبدأت تتحدث بلغة العصر، فصار ملا عمر يصرح بعد أن كـــان صامتا إبان إمارته للدولة، وصار يدرك أهمية العلاقات الخارجية فيقـــول "نريـــد علاقات شرعية مع بلدان العالم، ولا تمثل حركة طالبان تهديدًا إلى أية جهـــة في العالم، إن أمريكا تصور طالبان كتهديد لبلدان العالم، وبمثل هذه الدعاية، تريـــد استغلال بلدان وحكومات العالم بحثًا عن مصالحها الخاصة"، وصار يعبّـــر عـــن إحساسه الوطني ويتغنى بجمال موطنه فيقول "لم أكن وقت حكومة طالبان مثـــل بقية حكام العالم أصحاب الجاه والمال، وأعتبر جبال بلادي وغاباتها الجميلة مـــن أفضل الأماكن إليّ، كما أنني أتلذذ بالعيش في هذه الجبال الوعرة وأحس فيهـــا بالراحة، وحاليا أجاهد ضد المحتلين ومواليهم وفي هذا أقضي أيام عمري"، وصار يدفع عن نفسه تهمة التطرف والغلو ويتهم الدعاية المضادة فيقول "إن الإســـلام يرفض الغلو، وإذا استطاع أحد أن يثبت أن لدينا غلوا فليثبت ذلـــك بالأدلـــة الشرعية، فالدعاوى لا تثبت بمجرد الكلام، بل تثبت بالأدلة الشرعية والحجج.. تقول أمريكا وروسيا بأننا متطرفون، فنحن لسنا كذلك، فـــالإفراط والتفـــريط كلاهما مذموم في الإسلام، ثم إن ضابط الإفراط والتفريط يحدده المســـلم الـــذي يعرف أحكام الإسلام، أما الكافر فأنى له أن يحدد الإفراط أو التفريط في أمـــور الإسلام؟"، كما صار يدافع عن موقف طالبان من المرأة قائلا "الإمارة الإسلامية بذلت جهودا كبيرة في حماية حقوق المرأة الشرعية، وهي جهود لا ينكرهـــا إلا مكابر، ومن ذلك - على سبيل المثال - القرار رقـــم (104) الصـــادر بتـــاريخ 1419/5/8هـــ الذي يمنع أن تُوَرَّثَ المرأة من قبل أهل الزوج الميت - كما كان سائداً من قبل - أو أن تُجبر على الزواج من أحدهم، وهي كارهة، وهو قرار لم يسبق له نظير في تاريخ أفغانستان، أما تعليم المرأة فنحن لا نمنـــع النســـاء مـــن التعليم، وإنما نريد أن يكون هذا التعليم مضبوطاً بالضوابط الشرعية، ومُراعًى فيه

ما تجب مراعاته من الستر والاحتشام والآداب الشرعية"، لقد برز هذا التطور في فكر طالبان جليا من خلال الدستور الذي أصدرته عام 2006م والذي يعكس شكل الدولة الذي تسعى إليها ويعكس التطور الكبير الذي وصلت إليه، فقد لجأت طالبان -هذه المرة- إلى قوالب الدولة النمطية المعاصرة وصبت فيها مفاهيمها الإسلامية كما تم في النموذج الإيراني، وتخلت تماما عن نموذج دار الإسلام الذي سعت -إبان حكمها- لتطبيقه، فقد اعتبرت أفغانستان إمارة، ذات قومية أفغانية، لغتها الرسمية البشتو والفارسية، ولها علم رسمي موصوف بالدستور، يرأسها رئيس أفغاني الجنسية سني على المذهب الحنفي، وينص دستورها على تساوي المواطنين (يسميهم أتباع) أمام القانون، وينص على احترام الحياة الخاصة والحرية الشخصية في حدود القانون، ويجرم الممارسات البوليسية ضد المتهمين، ويعتبر التعليم الابتدائي إجباريا، ويؤسس للسلطات الثلاث (التشريعية والقضائية والتنفيذية) وينظم العلاقات بينها، كما يحدد صلاحيات رئيس الدولة المسمى (أمير المؤمنين)، وينص دستورها على نظامها الاقتصادي الذي ينسجم مع النظام الاقتصادي العالمي بصبغته الإسلامية المطبقة في بعض الدول الإسلامية، ويأتي دستورها ليفرد للعلاقات الخارجية فصلا كاملا والذي ينص على دفاع إمارة أفغانستان الإسلامية عن الوثيقة التأسيسية لهيئة الأمم المتحدة، ومنظمة المؤتمر الإسلامي وحركة عدم الإنحياز وميثاق حقوق الإنسان، وتنضم الإمارة إلى برنامج نزع أسلحة الدمار الشامل، ورغم أن الدستور تضمن كثيرا من الاشتراطات الإسلامية ونص على إسلامية الدولة ونظامها، لكنه في النهاية تقيد بقالب الدولة النمطية الحديثة والتزم بالقانون الدولي ومقتضيات العضوية في هيئة الأمم المتحدة.

3.4 النموذج التركي

ويتكون النموذج التركي من ثلاث تجارب شقيقة بينها بعض التباين، الأولى حكومة نجم الدين أربكان منذ عام 1996م، والثانية حكومة تورغت أوزال عام 1983م، والثالثة حكومة رجب طيب أردوغان منذ عام 2003م.

1.3.4 الإرهاصات الأولى

تركيا هي الدولة الوحيدة التي لم تخضع لاستعمار أو وصاية من دولة أجنبية، فقد استمرت حتى مطلع القرن الماضي دولة عظمى ضمن النظام الدولي السابق، وظلت حتى وهي في أنفاسها الأخيرة مصدر تهديد وقلق بالنسبة للغرب، خاصة بعدما أعلن الخليفة "السلطان" عبد الحميد الثاني دعوته للجامعة الإسلامية، و لم تسقط عاصمة الخلافة إلا بعد تجريد الخليفة من سلطاته وانتقال الحكم إلى يد حزب الاتحاد والترقي القومي الذي تورط في الحرب العالمية الأولى، ليتم احتلال موطن الخلافة لأول مرة ويفرض عليها شروط مذلة، مما دفع قائد الجيش مصطفى كمال أتاتورك لعقد مؤتمرين في أضروم وسيفاس لوقف الخضوع التركي لغطرسة الحلفاء التي تمثلت في معاهدة "سيفر"[1]، وهو ما لاقى تأييدا واسعا من البرلمان واختير بعدها رئيسا للجنة التنفيذية بالحكومة التركية، وقبل أن يتفاوض مع الحلفاء حول تلك المعاهدة المجحفة بدأ مسيرة دموية لسحق الأرمن والأكراد حتى يقطع دابر المطالبات بفصل مناطقهم عن الدولة التركية، ثم توجه لمقاتلة الفرنسيين – في كيليكيا – والذين منحوه انتصارا بدون قتال، وتوجه بعد ذلك إلى تحرير الأراضي التي استولى عليها اليونانيون وخاض معهم معارك طاحنة بين كر وفر ودمار وقتلى تكللت بانتصاره – في النهاية – وتحرير أزمير، ثم توجه إلى اسطنبول كآخر ميدان قتال لمواجهة البريطانيين والذين -كذلك- منحوه انتصارا دون قتال، ومن هذا السجل البطولي والمنطلق القوي أرسل وفدا تركيا برئاسة عصمت إينونو وعضوية رضا نور والحاخام ناحوم (حاخام اسطنبول الأعلى) إلى لوزان بسويسرا من أجل إعادة النظر في معاهدة "سيفر"، وشهدت بداية المفاوضات خلافات حادة بين وزير الخارجية البريطاني اللورد كيرزون وعصمت إينونو حول إلغاء الخلافة بإعلان الالتزام بالعلمانية، وطرد الخليفة وأسرته من البلاد، والإبقاء على الموصل بعيدة عن

1 معاهدة سيفْر هي معاهدة السلام التي تم التوقيع عليها في 10 أغسطس 1920 عقب الحرب العالمية الأولى بين الإمبراطورية العثمانية وقوات الحلفاء ولكن المعاهدة رفضت من قبل الحركة الوطنية التركية بزعامة مصطفى كمال أتاتورك التي شكلت جمهورية تركيا في 29 أكتوبر 1923 على أنقاض الإمبراطورية العثمانية. كان رفض أتاتورك لتطبيق بنود المعاهدة نابعاً من خسارة لحجم هائل من المناطق التي كانت تابعة للعثمانيين في حالة تطبيق المعاهدة.

تركيا، ومع فشل الجولة الأولى من المفاوضات دعيت الوفود مرة أخرى إلى لوزان للبحث من جديد في بنود معاهدة سيفر، ووافق الأتراك على الشروط الإنجليزية؛ فألغيت السلطنة في (30 نوفمبر 1923م) وأعلنت الجمهورية، واختير أتاتورك رئيسا لها، وكانت مهمته الرئيسية تثبيت دعائم ومبادئ وشروط معاهدة لوزان.

زاد نظام أتاتورك من تعسفه بإلغاء التعليم الديني، ومنع الكتابة بالحروف العربية وفرضها بالحروف اللاتينية، وتغيير الأذان من الكلمات العربية إلى الكلمات التركية، وإلزام الناس بوضع القبعة الغربية كغطاء للرأس، وجعل يوم الأحد يوم العطلة الرسمية بدلاً من يوم الجمعة، كما أستبدل نسخة القرآن بنسخة مترجمة إلى اللغة التركية ووزعها على المساجد، وحرم الاحتفال بعيدي الأضحى والفطر، وألغى التقويم الهجري، وأحدث تغييرات في نظام المواريث، وحاول تغيير نمط الحياة محتذيا بعادات الغرب وتقاليده وقيمه واهتماماته، وسعى لطمس العقيدة الإسلامية في نفوس الناس بالعموم والناشئة بالخصوص، ولم يجرؤ أحد من خصومه في العاصمة على معارضته بسبب قسوته وعنفه ودمويته التي لا ترحم، بينما انتفضت مناطق أخرى ضد هذه الإجراءات، فقاد الشيخ سعيد بيران البالوي النقشبندي عام 1925م ثورة ضده بلغ أتباعها حوالي 700 ألف، غالبيتهم من الأكراد وبعض من العرب والشركس، وقد تصدت الحكومة التركية لهذه الثورة فداهمت الثوار وحاصرتهم وضيقت عليهم الخناق، واضطر الثوار إلى التراجع والاتجاه إلى الجبال والأحراش وثبتوا هناك مدة طويلة، واستطاع الجيش أن يضع يده على بعض رؤساء الثورة وقتلهم في أماكنهم، أما البعض الآخر فقد أسر وأعدم بعد محاكمة صورية قصيرة في 30 مايو من تلك السنة، وكان أبرزهم الشيخ سعيد والدكتور فؤاد بيك و46 شخصاً آخر، وقال الشيخ سعيد أمام حبل المشنقة: "إن الحياة الدنيا تقترب من نهايتها، ولم آسف قط عندما أضحي بنفسي في سبيل شعبي، إننا مسرورون لأن أحفادنا سوف لن يخجلوا منا أمام الأعداء"، وآثر آخرون المعارضة الصامتة بتحدي السلطة في نشر الثقافة الدينية، وعلى رأس هؤلاء الشيخ سعيد الدين النورسي، الذي رفض العمل المسلح ضد النظام والعمل بالسياسة متخذا شعاره "أعوذ بالله من الشيطان والسياسة"، واتجه نحو الدعوة إلى حقائق الإيمان وتهذيب النفوس بين الناس ليشكل تيارا كبيرا في تركيا عرف بالنورسية، لكنه –

رغم هذا - اتهم بالعمل على هدم الدولة العلمانية، وإثارة روح التدين في تركيا، وتأليف جمعية سرية، والتهجم على مصطفى كمال أتاتورك، ونفي - على أثرها- مع الكثيرين إلى بوردور في شتاء عام 1926م. ثم نفي وحده إلى ناحية نائية وهي بارلا جنوب غربي الأناضول، وقضى هذه الفترة في تدبّر معاني القرآن الكريم وفي تأليف رسائل النور حتى عام 1950م، وظل ينقل من سجن إلى آخر ومن محكمة إلى أخرى، وطوال ربع قرن من الزمن لم يتوقف خلاله من التأليف والتبليغ حتى أصبحت رسائله أكثر من 130 رسالة جمعت تحت عنوان كليات رسائل النور، ولم يتيسر لها الطبع في المطابع إلا بعد عام 1954م، وكان النورسي يشرف بنفسه على الطبع حتى أكمل طبع الرسائل جميعها، وكانت تدور مواضيعها حول تفسير آيات القرآن بأسلوب علمي، وتوفي سعيد النورسي في مارس 1960م فدفن في مدينة أورفة، ولكن السلطات العسكرية الحاكمة لتركيا لم تدعه يرتاح حتى في قبره إذ قاموا بعد أربعة أشهر من وفاته بهدم القبر ونقل رفاته بالطائرة إلى جهة مجهولة وبعد أن أعلنوا منع التجول في مدينة أورفة، فأصبح قبره مجهولا حتى الآن لا يعرفه الناس.

وفي ظل بطش السلطة لجأ المتدينون من الشعب التركي وعامتهم إلى الحركات الصوفية لتلبية حاجاتهم الروحية، وكانت الطريقة النقشبندية والحركة النوروسية ملاذا لكثير منهم، وإذا كان بطش السلطة مدعاة لصمت الناس، فالانتخابات البرلمانية جديرة بأن تكشف توجهاتهم الرافضة للإنسلاخ من عقيدتهم وتاريخهم، وهو ما أكتشفه رئيس الوزراء التركي عدنان مندريس الذي خرج من تحت عباءة أتاتورك، فقد خاض حملته الانتخابية عام 1950 على أساس وعود بإلغاء الإجراءات العلمانية الصارمة التي اتخذها سلفه إينونو، والتي كان من بينها إعلان الأذان وقراءة القرآن بالتركية، وإغلاق المدارس الدينية، وقد قام - بعد فوزه - بإلغاء هذه الإجراءات حيث أعاد الآذان إلى العربية وأدخل الدروس الدينية إلى المدارس العامة وفتح أول معهد ديني عال إلى جانب مراكز تعليم القرآن الكريم، كما قام بحملة تنمية شاملة في تركيا شملت تطوير الزراعة وافتتاح المصانع وتشييد الطرقات والجسور والمدارس والجامعات، ولم يكن مندريس في أي من هذه الإجراءات إسلاميا أو مؤيدا للإسلاميين، بل كان يسعى بذلك للتنفيس عن

الاحتقان الديني المتصاعد وحماية التراث العلماني الأتاتوركي، والذي كرسه بوضع تركيا في قلب العالم الغربي حيث انضمت تركيا في عهده إلى حلف شمال الأطلسي وأصبحت المتراس المتقدم للغرب خلال الحرب الباردة، وأقام علاقات قوية مع الولايات المتحدة وساند مخططاتها في المنطقة وخارجها بما في ذلك إرسال قوات تركية إلى كوريا ووضع تركيا في مواجهة حركة القومية العربية الصاعدة آنذاك بزعامة عبد الناصر، غير أن كل ذلك لم يعفه من تهمة قلب نظام الحكم العلماني وتأسيس دولة دينية، فقام الجيش بأول انقلاب عسكري خلال العهد الجمهوري، وأحال 235 جنرالا وخمسة آلاف ضابط بينهم رئيس هيئة الأركان إلى التقاعد واعتقل رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء عدنان مندريس وأوقف نشاط حزبه، وبعد محاكمة صورية تم سجن رئيس الجمهورية مدى الحياة فيما حكم بالإعدام على مندريس ووزير خارجيته فطين رشدي زورلو ووزير ماليته حسن بلاتقان، ورغم صرامة العسكر وتشددهم في الحفاظ على نموذج الحكم الاتاتوركي، وبطشهم بمندريس ورفاقه، إلا أن ذلك لم يوقف تنامي الرغبة الشعبية الكاسحة في إعادة الإسلام لدوره الطبيعي في المجتمع التركي، وتم التعبير عن هذه الرغبة بأشكال متعددة، منها ترشيح علي فؤاد باشكيل ذي الميول الدينية لرئاسة الجمهورية، ومنها حركة ترجمة الكتب الإسلامية المعاصرة للغة التركية، وتصاعد أعداد الإسلاميين بالحركة الطلابية، وتزايد أنشطة المساجد، وظهور صحف إسلامية محدودة، حتى إذا ما انقضى عقد الستينات كان الطريق ممهدا لإعلان حزب النظام الوطني الذي ضم جناحي المعارضة الإسلامية: الحركة النقشبندية بزعامة الشيخ محمد زاهد كتكو، والحركة النورسية التي أنشأها المجاهد سعيد النورسي، وبعد اشهر لم يتحمل العسكر طريقة الحزب الجديد في العمل، وفي أبريل 1971م قدمت السلطة أعضاءه للمحكمة التي أصدرت أمراً بإلغاء الحزب - الذي لم يستمر سوى (16) شهراً - ومصادرة ممتلكاته ومنع شخصياته من العمل السياسي، ومنعهم من تأسيس أي حزب آخر، ومع ازدياد موجة العنف والاضطراب في تركيا في أوائل 1971م، أيقنت الحكومة أن عودة الإسلاميين إلى الساحة قد يوازن الأمور، فسمحت - على مضض - بتأسيس حزب السلامة عام 1972م، والذي خاض الانتخابات وحصل على خمسين مقعداً في البرلمان التركي،

وشكل أول حكومة ائتلافية مع حزب الشعب الجمهوري بزعامة بولنت أجاويد، ولقد بدا واضحا بعد فوز حزب السلامة الوطني أن هناك تيارا إسلاميا صاعدا ومتناميا يتجه نحو الهيمنة على الساحة السياسية بتركيا، وأن زعيما إسلاميا اسمه نجم الدين أربكان يشق صفوف السياسيين في تركيا ويتقدم ليتصدر الحياة السياسية، مما جعل الخصوم يولوا هذا الأمر اهتمامهم لوقف أو الحد من نمو هذا التيار، لذلك جاءت أول ضربة للتيار بانسحاب الحركة النورسية[1] من حزب السلامة واصطفافها مع المعارضين له بسبب التحالف مع حزب الشعب، ولم تدم وزارة التحالف سوى تسعة أشهر ونصف، لينضم حزب السلامة من جديد إلى حزب الحركة وحزب العدالة لتشكيل الائتلاف الوزاري الجديد في 1977م، وبعد سنة ونيف من هذا الائتلاف طالب المدعي العام التركي فصل نجم الدين أربكان عن حزبه بدعوى أنه يستغل الدين في السياسة، وهو أمر مخالف لمبادئ أتاتورك العلمانية، وجاء ذلك مع تطورات خطيرة بمنطقة الشرق الأوسط تمثلت في الغزو السوفييتي لأفغانستان، مما أثار مخاوف غربية على مناطق النفوذ الغربي المتاخمة لحدود الإتحاد السوفييتي في ظل وجود يسار تركي نشيط، ومما أثار المخاوف كذلك -في تلك الفترة- اندلاع ثورة شعبية في إيران وتبعها قيام جمهورية إسلامية، وعند هذا الحد أدرك العسكر أن علمانية أتاتورك في خطر بسبب الديمقراطية وما تجلبه نتائج الانتخابات، فقاد الجنرال كنعان ايفرين في 1980/9/12م انقلاباً عسكريا تسلم الجيش بموجبه زمام الأمور في البلاد، وأسس قادة الانقلاب ما يسمى بمجلس الأمن القومي، ليتولى الجيش بموجبه مباشرة تصحيح الأمور بما لا يتعارض مع اتفاقية لوزان، واعتقل نجم الدين مع ثلاثة وثلاثين من قادة حزبه ورجالاته البارزين وقدموا لمحكمة عسكرية، وأصدرت هذه المحكمة قرار الإعدام بحق خمسمائة وسبعة عشر شخصاً، وقد نفذ القرار على خمسين شخصا بالفعل بينما لقي مائة وواحد وسبعون شخصا مصرعهم من جراء التعذيب، بالإضافة إلى الوضع القمعي التي عاشته تركيا بعد الانقلاب وأدى إلى مئات المفقودين وتوقيف وسجن الآلاف ومحاكمة الكثيرين، وفرار عشرات الآلاف من تركيا.

1 تمكنت بعض الأحزاب اليمينية مثل حزب العدالة بزعامة سليمان دميرال من إقناع النورسيين بفض تحالفهم مع النقشبنديين.

وبدا واضحا أن العسكر كانوا قلقين من أمرين، الأول: نهج أربكان السياسي الصادم للرأسمالية والغرب، وأن أي تضييق أو اضطهاد سيزيد من شعبيته ولن يوقف صعوده، خاصة في ظل أجواء الجهاد الأفغاني والثورة الإيرانية، والثاني: استفادة اليسار من خلو الساحة السياسية من الإسلاميين لجر تركيا إلى الكتلة الشرقية في ظل قيام الاتحاد السوفييتي بغزو أفغانستان، لذلك كان لابد من تفهم جديد لدور الاسلاميين المعتدلين بالسياسة، خاصة في ضوء الاطمئنان لرسوخ تركيا بالعلمانية وتحول دول العالم الإسلامي كله إلى علمانية متساهلة، وهذا الفهم الجديد هو الذي سمح بعودة تيار إسلامي بديل يسعى لتحويل العلمانية التركية المتشددة إلى علمانية متساهلة، لذلك تم تعيين تورغوت أوزال أحد أعضاء حزب السلامة[1] مستشاراً للانقلابيين ووزيرا للخارجية ونائبا لرئيس الوزراء ومسؤولا عن ملف الاقتصاد وظل في هذا المنصب حتى يوليو 1982، واستطاع أوزال -الإسلامي العلماني- بمؤازرة أخيه كوركوت أوزال[2] أن يستقطب أعدادا كبيرة من القاعدة الانتخابية لحزب السلامة، كما بدأ بالاتصال بمراكز التأثير الإسلامية في تركيا وخارجها للإقناع بفكرة تشكيل حزب بديل طالما العسكر لا يقبل بشخصية أربكان ونهجه، وروج لمقولة تبديل الوجوه من أجل الحفاظ على مشروع الحزب مستغلا وجود أربكان وراء قضبان السجن، وخلال السنوات الثلاث من الانقلاب تمكن العسكر من إعادة ترتيب الحياة السياسية بما يتناسب مع وجود الاخطار التي تهدد الاتاتوركية، وذلك بحل البرلمان وإلغاء الأحزاب وإدخال تغييرات على الدستور وإيجاد مجلس أمن قومي لحراسة الاتاتوركية، وتم إعلان الدعوة لتشكيل أحزاب جديدة لخوض الانتخابات وعودة الحياة النيابية، وقام التيار الإسلامي بإعادة تشكيل حزبه تحت مسمى حزب الرفاه عام 1983، كما استطاع أوزال بتوليفته الجديدة اكتساح الانتخابات والفوز بالأغلبية من خلال حزبه الجديد المسمى حزب الوطن الأم، بينما لم يفز حزب الرفاه -الذي كان زعيمه مسجونا-

1 وكان أحد شخصيات حزب السلامة،فقد ترشح عن الحزب في منطقة أزمير، ووالدته وشقيقته كانتا محجبتين في بلد عرفت سلطته بعدائها المعلن والسافر مع الحجاب، وعلى الصعيد الشخصي كان اوزال مؤديا للعبادات فهو لا يخفي أنه يصلي كما أدى الحج ثلاث مرات.

2 من دعائم حزب السلامة.

إلا بنسبة واحد ونصف بالمائة من الأصوات، ولقد ظهرت بوادر العلمانية المتساهلة في عهد أوزال من خلال حرصه على أداء صلاة الجمعة بحضور عدد من وزرائه، واستقطاب مريدي الطرق الصوفية -الذين كان لهم دور مؤثر في فوزه للمرة الثانية في انتخابات عام 1987- إلى جانب حزبه، كما أفسح المجال للحركات الإسلامية بالانتشار العلني، بل ضم في قيادات حزبه الحاكم وجوها إسلامية سياسية معروفة كان بعضها جزءا من حزب السلامة الوطني، كما توسعت في عهده المدارس الدينية ودخل الإسلاميون مجال الثقافة والإعلام وأصدروا صحفا وأسسوا دورا للنشر ومحطات خاصة للإذاعة والتلفزة، واندمجوا بشكل كبير في البيئة الليبرالية الجديدة، وعندما تولى رئاسة الجمهورية عام 1991 وصل بسلوكه الإسلامي الذروة حينما قام قصر الرئاسة باستضافة احتفالات دينية صوفية بمناسبة المولد النبوي الشريف، وكان ذلك من المشاهد التي لم تشهد تركيا نظيرا لها منذ تأسيس جمهوريتها العلمانية.

وفي الأشهر الأولى من عام 1985م خرج أربكان من السجن ووضع تحت الإقامة الجبرية التي استمرت حتى أواخر العام ذاته، ثم عاود نشاطه من جديد من خلال حزبه الجديد المسمى بحزب الرفاه، ولقد أستطاع بصبر وعزيمة وأناة النهوض بحزبه من نسبة 1,5% إلى 6,5% ليفوز في أوائل 1996 بنسبة 21,3% ويتحقق ما كان يتخوف منه الخصوم، إذ استطاع الحزب اكتساح منافسيه في الانتخابات التشريعية في البلاد ليتولى البروفيسور نجم الدين أربكان رئاسة الوزارة للمرة الثانية، ولكن ضمن شروط مقيدة[1]، ورغم تلك الشروط لم يتحمل العسكر نهج أربكان الذي يسعى لإعادة تركيا كدولة رائدة في محيطها الشرقي الإسلامي، بدلا من أن تبقى في المحيط الأوروبي الغربي دولة بلا هوية يستخدمها الغرب لقضاء مصالحه، خاصة بعد أن أعلن عن تشكيل المجموعة الثمانية الاقتصادية (الإسلامية)، بالإضافة إلى ما قام به من إجراءات إصلاحية للاقتصاد التركي دون الاعتماد على صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، مما يساعده على تحقيق الاستقلال الحقيقي الذي يسعى إليه، وفي تلك الفترة فاز

1 تسليم جميع الوزارات السيادية إلى حزب الأقلية، وكل قرار من مجلس الوزراء يجب أن يوقع عليه رئيس الوزراء ونائبه.

مرشح الحزب رجب طيب أرودغان برئاسة بلدية اسطنبول عام 1994 وعمل على تطوير البنية التحتية للمدينة وإنشاء السدود ومعامل تحلية المياه لتوفير مياه شرب صحية لأبناء المدينة وكذلك قام بتطوير أنظمة المواصلات بالمدينة من خلال أنشطة شبكة مواصلات قومية وقام بتنظيف الخليج الذهبي (مكب نفايات سابقا) وأصبح معلما سياحيا كبيران كما انتشل بلدية اسطنبول من ديونها التي بلغت ملياري دولار إلى أرباح واستثمارات وبنمو بلغ 7%، الأمر الذي أكسب الحزب شعبية كبيرة في عموم تركيا، ورغم حرص أربكان على عدم استفزاز الجيش وتكريس انطباع بأنه لا يريد المساس بالنظام العلماني، ورغم أنه وقع على الاتفاقيات المتعلقة بإسرائيل، إلا أن ذلك لم يكن كافيا لطمأنة العسكر، إذ تقدموا إليه بمجموعة طلبات من أجل تنفيذها على وجه السرعة، وتتضمن ما وصفوه بمكافحة الرجعية ووقف كل مظاهر النشاط الإسلامي في البلاد سياسيا كان أم تعليميا أم متعلقا بالعبادات، مما اضطره إلى الاستقالة من منصبه، ولم يكتف العسكر بذلك، بل تم حظر حزب الرفاه -في عام 1998م- وأحيل أربكان إلى القضاء بتهم مختلفة منها انتهاك مواثيق علمانية الدولة، ومنع من مزاولة النشاط السياسي لخمس سنوات، لكن أربكان لم يغادر الساحة السياسية فلجأ إلى المخرج التركي التقليدي ليؤسس حزبا جديدا باسم الفضيلة بزعامة أحد معاونيه، وبدأ يديره من خلف الكواليس، لكن هذا الحزب تعرض -من جديد- للحظر أيضا في عام 2001م، لكي يتكرر من جديد نموذج تورغوت أوزال بعد تعديلات ضرورية استفادت من التجربة السابقة، ففي 14 مايو 2001 انشق جناح كبير بزعامة رجب طيب اردوغان وعبدالله غول من حزب الفضيلة المنحل ليؤسسوا حزبا جديدا يحتفظ بنفس روح الفضيلة لكنه يلبس ثوبا جديدا لا يثير الاستفزاز واالنقمة، وهو حزب العدالة والتنمية، ولثاني مرة يشهد أربكان تكرار نفس السيناريو الذي رسمه له العسكر في عام 1980م، حيث يتم حل حزبه وسجنه وشق جماعته وتكوين حزب جديد للمنشقين يفوز بالانتخابات، ولقد تمكن حزب العدالة والتنمية بقيادة رجب طيب اردوغان من تسلّم السلطة بعدما حصد 363 مقعداً من أصل 550 من مقاعد البرلمان عام 2002م، ورغم الانتصار الساحق والنجاح الساحق الذي حققه أتباعه السابقون إلا أن أربكان لم

يستسلم رغم تقدمه بالعمر ومحدودية حركته الجسدية، فقد أسس حزب السعادة بمن تبقى معه وذلك بعد انتهاء مدة الحظر عام 2003م، على أمل أن يكرر سيناريو النجاح الذي حققه بعد انشقاق تورغوت أوزال، لكن خصومه من العلمانيين، تربصوا به ليجري اعتقاله ومحاكمته في نفس العام بتهمة اختلاس أموال من حزب الرفاه المنحل، وحكم على الرجل بسنتين سجنا وكان يبلغ من العمر وقتها 77 عاما، لقد كان يمكن للزعيم الإسلامي أن يستمر في العمل السياسي إلى النهاية، رغم الضغوط الشديدة والمتكررة التي تعرض لها من قبل التيار العلماني، والتي أخذت أشكالا مختلفة من الانقلابات العسكرية، إلى استخدام القضاء والصحافة، وشق صفوف أتباعه، لولا أن المنية وافته عام 2011م ليسدل الستار على سيرة مؤسس الإسلام السياسي المعاصر في تركيا.

غير أن نجاح حزب العدالة والتنمية في تخطي الصعاب، وتجاوز هواجس العسكر، وطمأنة الغرب، وتحقيق الانجازات، وإعطاء تركيا دورا قياديا في المنطقة، واستمراره بالحكم حتى اليوم، كل ذلك نقل الأضواء من أربكان إلى أردوغان والمقارنة بين أسلوبيهما في تنفيذ النموذج التركي.

2.3.4 الخلفية الفكرية

لقد كان هذا السرد التاريخي الموجز -للتاريخ السياسي بتركيا المعاصرة- ضروريا لتتبع نمو الحركة الإسلامية السياسية بعد سقوط الخلافة العثمانية، فقد كان واضحا أن المجتمع التركي لم يعد يقبل قسره على النمط الاتاتوركي من العلمانية، فالتاريخ يكشف قلقه واضطرابه طوال الفترة الماضية، وإذا كانت ثورة النقشبندية وحركة النورسية رد فعل مباشر، فإن انتخابات 1950م مثلت استفتاءا شعبيا على القهر الأتاتوركي، إذ كان انتصار الحزب الديمقراطي برئاسة عدنان مندريس إعلانا ببوادر تيار شعبي عريض ناقم على مقتضيات اتفاقية لوزان وتطبيقاتها المتوحشة، ووجد في مندريس وحزبه الجرأة المعلنة للتمرد على الاتفاقية، ولقد استمر هذا التيار ينمو حتى غدا اليوم حاكما فعليا لتركيا.

ويمكننا القول أن الطريقة النقشبندية الصوفية هي المهد الأول لهذا التيار وإطارها الروحي، فهي طريقة تختلف عن مثيلاتها من الطرق

الصوفية[1] بالتزام الصمت في أذكارها وأورادها، إذ لا تعتمد على الصوت المرتفع أو ملء المحيط بأصوات الذاكرين، بل بحصر الذكر داخل القلب وإعمال الجوارح للحضور مع الله، يقول كتاب (الطريقة النقشبندية وأعلامها)[2] "الواقع أن كافة الطرق الصوفية يبدأ المريد فيها بذكر اللسان ثم يرتقي إلى الذكر بالجنان، أما الطريقة النقشبندية فإن بدايتها ذكر القلب ونهايتها الحضور الدائم مع الله تعالى، لذلك فإن بدايتها نهاية بقية الطرق"، فالنقشبندية إذن نهج يقود صاحبه إلى النمو الصامت بلا إثارة، وبقليل من الثرثرة بجانب الكثير من العمل، والطرق الصوفية - بما فيهم النقشبندية- تعتبر نفسها نهجا أو طريقا يسلكه العبد للوصول إلى الله ومعرفته والعلم به، وذلك عن طريق الاجتهاد في العبادات واجتناب المنهيات، وتربية النفس وتطهير القلب من الأخلاق السيئة، والتحلي بالأخلاق الحسنة، ولا تقيس الأعمال بمظهرها وحركتها، إنما بنتائجها وثمرتها النهائية، ولهذا تقسم الدين إلى ثلاثة أركان هي الشريعة والطريقة والحقيقة، فالشريعة عندهم هي الأساس، والطريقة هي الوسيلة، والحقيقة هي الثمرة، وهذا نمط من التفكير يركز على المآلات النهائية ويقود إلى النتائج الملموسة، كما أن النقشبندية التركية تتبع المذهب الماتريدي في العقائد، وهو مذهب يمنح العقل سلطاناً أكبر ومجالاً أوسع في فهم

---

1 يثير أتباع المذهب السلفي كثير من الشبهات حول عقائد الصوفية، وخاصة فيما يتعلق بأقوال كبارهم مثل ابن عربي والسهروردي وإبن سبعين، ويتهمونهم بتبني عقائد الحلول ووحدة الوجود، ويعلن المتصوفة حاليا أن عقيدتهم تلتزم مبادئ العقيدتين الأشاعرة والماتريدية اللتين انتشرتا وسادتا كمذهبين عقديين لأهل السنة والجماعة في العصور الماضية وتبناها جمهور العلماء مثل الإمام النووي، والإمام ابن حجر العسقلاني، والإمام السيوطي، وغيرهم الكثير، ويؤكدون أن كتبهم الحديثة لا تخرج عن عقائد أهل السنة سواء أكانت أشعرية أوماتريدية، ويقول المتصوفة أن ما ذكر عن كبار المتصوفة بالتاريخ يجب ألا يكون في متناول العوام (والعوام في نظر المتصوفة هو كل من لم يتمرس بالصوفية وممارساتها)، وأنه بالإمكان حمل كلام ابن عربي والسهروردي على محامل نابعة من الإسلام، فالعوام غير قادرين على تذوق المعاني التي لا تتجلى إلا لمن حصل على الكشف الإلهي، بالتالي فهم وحدهم من يمتلك حق التأويل لكتب ومقولات الشيوخ الكبار مثل ابن عربي والسهروردي، خاصة وأنهم ينتمون إلى ميدان الحكمة الفلسفية، وان كثيرا من كتبهم فلسفية بامتياز، ورغم هذا الدفاع إلا أن مقولات هؤلاء المشايخ أصبحت في متناول الناس، والناس تأخذ بظاهر القول لا باطنه.

2 د. محمد أحمد درنيقة.

العقيدة والدين، وانّه وإن كان قد شن هجوماً عنيفاً على المعتزلة، ولكنّه هو أقرب إلى منهجهم من منهج الإمام الأشعري، وهذا يعني أن النقشبندية بشقيها الصوفي والماتريدي تصوغان تفكيرا سياسيا واقعيا يقترب من البراغماتية.

غير أن كثيرا من الجماعات الصوفية[1] -رغم جنوحها للزهد والرقائق والبعد عن الدنيا- خاضت حروبا دامية من أجل الإسلام، بعضها ضد الاستعمار والمحتل الأجنبي، وأخرى ضد مؤامرات داخلية تستهدف الإسلام، ففي الشمال الأفريقي قادت الحركة السنوسية حربا ضد الاستعمار الإيطالي مسطرة ملاحم بطولية في سجلات التاريخ، وكذلك قاد الشيخ عبدالقادر الجزائري حركة مقاومة ضد الاستعمار الفرنسي، وفي السودان أعلن المهدي الجهاد ضد الاستعمار البريطاني، ومثلهم في شمال نيجيريا والنيجر وتشاد حيث قاد الشيخ عثمان بن فودي -وهو من كبار شيوخ الطريقة القادرية- حركة جهاد ضد الاستعمار، وكذلك الزعيم المسلم الشيخ محمد الأمين في بلاد التكرور، والمجاهد محمد عبد الله حسن في الصومال وهو من أبرز خلفاء شيخ الطريقة الصالحية، والشيخ عبدالله مرسل وأتباعه من أبناء الطرق الصوفية في الصومال، والشيخ الصوفي المحدث العلامة ضياء الدين الكمشخانوي من كبار رجال الطريقة النقشبندية الذين حاربوا الروس، والإمام منصور رافع راية الجهاد في القوقاز، والشيخ شامل في الشيشان، والشيخ العلامة إسماعيل الشهيد من الهند، والشهيد الشيخ عز الدين القسام شيخ الزاوية الشاذلية في جبلة الأدهمية في فلسطين، وتأتي ثورة الشيخ سعيد بيران البالوي النقشبندي عام 1925م ضد أتاتورك انسجاما طبيعيا مع ذلك التاريخ الحافل للصوفية من أجل الإسلام، تلك الثورة التي أخمدت بعد سنة من مولد نجم الدين أربكان.

هذا كله يكشف لنا الإطار الفكري والنهج السلوكي الذي نهل منهما أربكان وتلميذاه أوزال وأردوغان، وهو إطار يعتبر التربية الروحية وقود للفرد أثناء

---

1 من الخطأ تعميم صورة واحدة للصوفية، فرغم أنها برمتها وافدة على نمط الحياة الدينية للرسول ﷺ ولصحابته بالعموم، إلا أنه يمكن اعتبارها جزء من التطور الذي نقل الإسلام من مجتمع القرية البسيط إلى مجتمع المدن الكوزموبولتينية المتشابك، وهي ما عرفت بالقرون الإسلامية الأولى بالزهد والرقائق، ولقد تفاوتت الصوفية في طرقها -فيما بعد- ما بين مغال بعيد عن روح الإسلام، وبين معتدل احتفظ بالطريقة وفق مفاهيم الإسلام.

انخراطه بالمجتمع ومشاكله، وليس سببا لاعتزاله أو تخاصمه معه، ولهذا اتسم بالصبر والأناة والنفس الطويل والروح القتالية العالية، كما أنه مسلك فيه قليل من المثالية وكثير من الواقعية، يحقق أهدافه بشكل تراكمي بطيء وبحركة صامتة لا تعلن عن مراميها وغاياتها، ويبحث عن ثمرة جهده على أرض الواقع، ولقد انعكس ذلك على حركة أربكان وجماعته، فالتربية الروحية التي استقاها أربكان من الطريقة النقشبندية لم تجعله يعزف عن العمل السياسي، ولا يعتزل المجتمع وهمومه، بل دفعته للانخراط بمشاكل وهموم الأمة كلها وعلى أعلى المستويات، وكانت هي حافزه المتدفق بدلا من أن تكون سبب عزوفه، وهي التي منحته خصائص الاستقامة والنزاهة وسلامة الذمة المالية، وعبأته بجاهزية قتالية لخوض الحرب مع شبكات الفساد المالي والإداري بتركيا، أما التدرب على بناء الذكر الصامت فهي التي قادته لتكوين حزبه بشكل تراكمي بطيء، فلقد كان يخرج من الانتخابات في أول أمره بنسبة ضئيلة، تتزايد تراكميا في انتخابات لاحقة[1]، ثم التي تليها، حتى توصله إلى الأغلبية المطلوبة، ورغم السجن والعزل والضربات المتتابعة والمتلاحقة ضده، والتي تعود به في أكثر من مرة إلى نقطة البداية، إلا أن تربيته الروحية منحته روحا قتالية نادرة، مع كثير من الصبر والأناة والنفس الطويل، جعلته لم يستسلم حتى الرمق الأخير من حياته، ولم يغرق أربكان الساحة السياسية بشعارات الإسلام المبهمة، ولا حتى بشعارات اقتصادية وهمية، لقد كان يخوض الانتخابات وفق برامج اقتصادية وتنموية واضحة يمكن قياس النجاح والإخفاق فيها، وهذه الواقعية التي اكتسبها من خلفيته الفكرية هي التي ميزته عن كثير من الإسلاميين.

ولقد صنع أربكان تيارا سياسيا واسعا أطلق عليه حركة "مللي جوروش" (فكر الأمة) عام 1969م، وهي حركة تعكس أفكاره ورؤاه، فقد أفرزت هذه الحركة كافة الأحزاب التي ألفها أربكان خلال نضاله السياسي، بدءا بحزب النظام

---

1 شهدت نهاية الثمانينات وبداية التسعينيات صعودا مضطرداً لحزب الرفاه الذي أسسه نجم الدين أربكان ويمكن معرفة ذلك من خلال النسب المتصاعدة التي كان يحصل عليها في الانتخابات منذ عام 1984 حيث حصد نسبة 4.4% إلى 7.1% في الانتخابات البرلمانية عام 1987 و6.9%عام 1989. أما في الانتخابات البرلمانية لعام 1991 فقد حصد نسبة 13.78% وفي انتخابات 27 آذار 1994 حقق نسبة 19.7% وقد توج ذلك باكتساحه بقية الأحزاب حيث حصد نسبة 21.4% في انتخابات كانون الأول عام 1995

وانتهاء بحزب السعادة، وحركة "مللي جورّوش" هي أول حركة إسلامية ذات آلية تنظيمية حقيقية قامت في تركيا بعد سقوط الخلافة العثمانية، وهي إسلامية صميمة تتبنّى الإسلام في منهجها وتدافع عن قضايا المسلمين في أنحاء العالم، بالإضافة إلى دخولها العمل السياسي، والذي يُعَدُّ من أهم إنجازاتها؛ حيث استطاع رائدها أن يصل إلى سُدة الحكم، ويقدم نموذجه الإسلامي القائم على الاستقلال الاقتصادي، وإعطاء أهمية كبيرة للتربية.

وتقوم هذه الحركة على ثلاثة أعمدة أساسية لها، وهي: المعنويات، واعتلاء الحق، وتربية النفس، و**المعنويات** تقوم على أساس أن العمل في الحركة هو الارتباط بالله عز وجل، وهو شكل من أشكال الجهاد، والسياسة أداة من أدوات الحركة، وتُستخدم كأداة للعمل لخدمة الإسلام، أما فكرة **الاعتلاء بالحق** فتنطلق من أن الحضارة المعاصرة تحتل صدارتها بالقوة لا بالحق، ولذلك يجب إعادة ميزان الصدارة والعلو ليكون بالحق، أما فكرة **تربية النفس** فتنطلق من التسليم بأوامر الله عز وجل والمحاسبة الدائمة للنفس، والاستعداد ليوم القيامة.

ويعتقد أربكان أن هذه الأعمدة الثلاثة هي كيمياء الحركة، وهي التي تمنح الأفراد الملتزمين بها **الهداية** بمعرفة الحق والباطل، و**الفراسة** بالفصل بينهما، و**الدراية** بطرق الدفاع عما تؤمن أنه حق، ويعتقد أربكان أن الشخص الذي يمتلك تلك الهوية يستطيع أن يؤسس حضارة.

3.3.4 النموذج التركي

أول محاولة من الإسلاميين للمشاركة بالحكم كانت في حكومة الائتلاف بين حزب الشعب الجمهوري بزعامة بولنت أجاويد وحزب السلامة الوطني بزعامة أربكان عام 1974م، ورغم أن هذه المحاولة أفرزت تحولات جديدة في السياسة التركية التقليدية، إلا أنها لم تتح لهم السلطات والإمكانات الكافية لصناعة القرار السياسي التي تتاح عادة لرؤساء الحكومات التركية، لذلك فإن النموذج التركي الذي نقصده يتمثل في فترات حكم أربكان في الفترة 1997/1996، وحكم أوزال في الفترة 1993/1983، وحكم أردوغان منذ 2003 حتى اليوم.

أولا: يعتبر نموذج الحكم الذي مارسه كل من أربكان وأوزال[1] وأردوغان في تركيا إسلاميا، وذلك -ببساطة- لأن صانعيه دخلوا مجال العمل السياسي بنيّة خدمة الإسلام، فكلهم سعوا لزحزحة العلمانية المتشددة ضد الإسلام باتجاه موقف أكثر تساهلا، وكلهم سعى لإلغاء التمييز بين المواطن المتمسك بمظاهر الإسلام والمواطن غير المتمسك بها في الأجهزة الرسمية، وكلهم حاول بناء اقتصاد قوي ليجعل تركيا في مصاف الدول الغنية، وكلهم حاول بناء صلات لتركيا مع محيطها الإسلامي، ورغم التفاوت في الأداء والإنجاز والحماسة، إلا أن ذلك يؤكد أن الثلاثة ينطلقون من نموذج حكم واحد، ولا يضير هذا النموذج إن كانت مكونات تركيبته فقيرة إسلاميا، فذلك يعود للفقر في المكونات الإسلامية المتاحة ضمن مكونات التركيب في الدولة التركية، فالتمسك بالعلمانية وإقصاء الدين الإسلامي تماما من الدولة التركية واحترام مبادئ أتاتورك والالتزام بالاتفاقيات المبرمة والاحتفاظ بالانتماء الغربي، كلها مكونات أساسية غير قابلة للإهمال لدى أي جهة سياسية تريد حكم تركيا، ولقد أثبتت التجارب أن أي محاولة لتجاوز تلك المكونات الأساسية يكون مصيرها الإلغاء والسجن والأحكام القضائية الصارمة، وأي إسلامي بتركيا يريد خدمة الإسلام في السياسية ليس أمامه خيارات سوى الالتزام بمكونات الدولة التركية المعاصرة التي أرسى دعائمها أتاتورك، وإلا عليه أن يبحث عن مجالات أخرى غير السياسة ليخدم من خلالها الإسلام، وهذه الحقيقة الحارقة كانت شاخصة أمام نجم الدين أربكان عندما قرر خوض غمار العمل السياسي مع حزبه، ولذا التزم بها حتى ولو كان مرغما، وأبرز شاهد على ذلك التوقيع على الاتفاقيات المتعلقة بإسرائيل -إبان رئاسته للحكومة- بعد تأخير لمدة 10 أيام تعرض فيها لضغوط عسكرية شديدة وصلت للتهديد بالانقلاب العسكري، ولكنه -مع كل ذلك- لم يعهد عليه أنه زار أو طلب زيارة إسرائيل.

1 رغم أن البعض لا يعتبر أوزال من الإسلاميين، بل يتهم عهده بانتشار الفساد الأخلاقي والمالي، ومنفعة أقاربه وأسرته، وتجميع الطبقة السياسية المتعفنة حوله، وإلقاء تركيا في حفرة الديون التي كانت في حدود الـ 30 مليار فتضاعفت أضعافاً كثيرة بفضل سياسته المنفتحة على الأمريكان وصندوق النقد الدولي، رغم كل ذلك يبقى أوزال جزءا من التيار الإسلامي، ولقد انطلق من نفس المبررات التي انطلق منها أردوغان لينفصل ويؤسس حزبا ويتعاون مع الغرب، والاختلاف بينهما هو المهارة والظروف.

ورغم الاختلاف في السياسات -التي يجب أن تتبع في تطبيق النموذج- بين أربكان وتلميذيه أوزال وأردوغان، والتي أدت إلى انشقاقهما وتأسيس أحزاب منافسة لحزب أربكان، إلا أن القواعد الأساسية التي قامت عليها أحزاب أربكان وأوزال وأوردغان واحدة ومتساوية، وهو ما أكده مستشار نجم الدين أربكان الأستاذ عمر فاروق المعروف بعمر كازوك ماز عندما سئل عن الفرق بين حزب السعادة وحزب العدالة والتنمية فقال "هم (أي حزب العدالة والتنمية) انطلقوا من منطلق آخر، لكن القواعد واحدة".

ثانيا: أن أربكان هو مهندس النموذج التركي، وأن ما قام به أوزال وأردوغان من رفض السياسات أو التعديلات -التي أضافها أربكان بعد اتصاله بالإسلام السياسي المشرقي- ما هي إلا للحفاظ على القبول المحلي والدولي للنموذج.

ويقوم النموذج الذي بناه أربكان على قراءة تاريخية لواقع العلاقات التركية الأوروبية في القرن العشرين، حيث يرى أن تركيا مصنفة في المقررات الأوروبية الاستعمارية ضمن الفئة الثالثة من الدول كما جاء في مقررات مؤتمر كامبل[1] الذي عقد في لندن عام 1905م، والفئة الثالثة هي الدول التي لا تقع

1 أبرز ما جاء في توصيات المؤتمرين في هذا المؤتمر:

1- إبقاء شعوب هذه المنطقة مفككة جاهلة متأخرة: وعلى هذا الأساس قاموا بتقسيم دول العالم بالنسبة إليهم إلى ثلاث فئات:

الفئة الأولى: دول الحضارة الغربية المسيحية (دول أوروبا وأمريكا الشمالية واستراليا) والواجب تجاه هذه الدول هو دعم هذه الدول ماديا وتقنيا لتصل إلى مستوى تلك الدول، الفئة الثانية: دول لا تقع ضمن الحضارة الغربية المسيحية ولكن لا يوجد تصادم حضاري معها ولا تشكل تهديدا عليها (كدول أمريكا الجنوبية واليابان وكوريا وغيرها) والواجب تجاه هذه الدول هو احتواءها وإمكانية دعمها بالقدر الذي لا يشكل تهديدا عليها وعلى تفوقها، الفئة الثالثة: دول لا تقع ضمن الحضارة الغربية المسيحية ويوجد تصادم حضاري معها وتشكل تهديدا لتفوقها (وهي بالتحديد الدول العربية بشكل خاص والإسلامية بشكل عام) والواجب تجاه تلك الدول هو حرمانها من الدعم ومن اكتساب العلوم والمعارف التقنية وعدم دعمها في هذا المجال ومحاربة أي اتجاه من هذه الدول لامتلاك العلوم التقنية.

2- محاربة أي توجه وحدوي فيها:

ولتحقيق ذلك دعا المؤتمر إلى إقامة دولة في فلسطين تكون بمثابة حاجز بشري قوي وغريب ومعاد يفصل الجزء الأفريقي من هذه المنطقة عن القسم الآسيوي والذي يحول دون تحقيق وحدة هذه الشعوب الا وهي دولة "إسرائيل" واعتبار قناة السويس قوة صديقة

ضمن الحضارة الغربية المسيحية ويوجد تصادم حضاري معها وتشكل تهديدا بتفوقها والواجب تجاه تلك الدول هو حرمانها من الدعم ومن اكتساب العلوم والمعارف التقنية وعدم دعمها في هذا المجال ومحاربة أي اتجاه منها لامتلاك العلوم التقنية، ويرى أربكان أن اتفاقية لوزان جاءت لتفصّل مقررات مؤتمر كامبل على تركيا باعتبارها الدولة الأقوى بين الدول الإسلامية بعد الحرب العالمية الثانية، ورغم أن أتاتورك حاول بصرامة اجتثاث الإسلام من جذوره في تركيا، وإلحاق تركيا بأوروبا، إلا أن كل ذلك لم يشفع له في تزويد تركيا بالعلوم التقنية وتطبيقاتها التكنولوجية كما تم مع بقية دول المحور المهزومة، لذا جعل المهندس أربكان قاعدته الأولى -في بناء نموذج حكم تركيا- تقوم لتحقيق هدف اقتناء العلوم التكنولوجية والصناعية والمعارف العلمية، والتي تؤدي إلى اقتصاد صناعي بالدرجة الأولى، وهو ما جعله يضع الربط بين مخرجات التعليم ومدخلات الاقتصاد هدفا أساسيا لنموذجه، حتى يمكن القول أن نموذجه يقوم على التعليم والاقتصاد، ولقد رفض أربكان إبقاء الاقتصاد التركي قائما على الزراعة والسياحة حيث عبّر عن ذلك بقوله "لا يمكن التقدم من خلال السياحة والزراعة، من يقول ذلك يكون غافلا عن الحقيقة، أن ما يلزمنا هو ثورة صناعية لتطوير الصناعات الثقيلة، فإن لم نصنع نحن محركاتنا و لم نصنع مصانعنا فلن نتمكن من مقارعة الغرب"[1]، وطالما أن الحالة التركية تقوم على العلمانية المتشددة ضد الإسلام، فقد جعل القاعدة الثانية لنموذجه تقوم على هدف زحزحة التشدد العلماني المطبق بتركيا نحو العلمانية التقليدية المعتادة والمطبقة في دول العالم، والوصول بمستواها إلى العلمانيات الموجودة في بقية العالم الإسلامي، فنموذجه لم يتبنّ أهدافا كإلغاء العلمانية أو إعادة الخلافة حتى لو باعتبارها جزءا من التراث التركي، ولم يسع لتطبيق الشريعة الإسلامية أو حتى أسلمة الدولة التركية، إنما اكتفى بهدف متواضع يضمن له زحزحة العلمانية التركية ليصل إلى منح الثقافة

للتدخل الأجنبي وأداة معادية لسكان المنطقة، وفصل عرب آسيا عن عرب أفريقيا ليس فقط فصلاً مادياً عبر "الدولة الإسرائيلية"، وإنما اقتصادياً وسياسياً وثقافياً، مما أبقى العرب في حالة من الضعف.

1 يوسف الشريف، نجم الدين أربكان مسيرة ناجحة محتواها محطات فشل، مجلة الملف الإمارات العربية المتحدة، ص73

الإسلامية حريات مضمونة أسوة ببقية الثقافات، وإلغاء التمييز الرسمي ضد الملتزمين بالمظهر الإسلامي.

أما القاعدة الثالثة لنموذجه فتتمثل بتوطيد العلاقات التركية الإسلامية والتي تراجعت بسبب الإدعاء المتكرر بأن تركيا هي جزء من أوروبا، وكان يرى أن ذلك يتم من خلال دخول أسواق الدول الإسلامية وزيادة التبادل التجاري معها وبناء المشاريع المشتركة معها.

ثالثا: عندما شرع أربكان عمله السياسي والسعي لتطبيق نموذجه، لم يضع في حسابه حساسية الطبقة العلمانية والعسكر من المساس بمقتضيات الانتماء لأوروبا، فشرع يعبّر عن أفكاره بشكل صادم، إذ لم يتوان عن الإفصاح بهوية حزبه الأول عام 1971م عندما قال في خطاب الذكرى الأولى لتأسيسه "إن أمتنا هي أمة الإيمان والإسلام، ولقد حاول الماسونيون والشيوعيون بأعمالهم المتواصلة أن يُخربوا هذه الأمة ويفسدوها، ولقد نجحوا في ذلك إلى حد بعيد، فالتوجيه والإعلام بأيديهم، والتجارة بأيديهم، والاقتصاد تحت سيطرتهم، وأمام هذا الطوفان؛ فليس أمامنا إلا العمل معا يدا واحدة، وقلبا واحدا، حتى نستطيع أن نعيد تركيا إلى سيرتها الأولى، ونصل تاريخنا المجيد بحاضرنا الذي نريده مشرقا"، كما حاول أثناء وجوده في حكومة أجاويد أن يفرض بعض قناعاته فيما يتعلق بالقرار السياسي التركي، محاولا ضرب أخطر مراكز النفوذ الداعمة للنهج العلماني، فقدّم بعد تشكيل الحكومة بقليل مشروع قرار للبرلمان بتحريم الماسونية في تركيا وإغلاق محافلها، وفي المقابل أسهم في تطوير العلاقات مع العالم العربي، وأظهر أكثر من موقف مؤيد صريح للشعب الفلسطيني ومعاد "لإسرائيل"، ونجح في حجب الثقة عن وزير الخارجية آنذاك خير الدين أركمان بسبب سياسته التي اعتبرت مؤيدة لإسرائيل.

غير أن تطورا ما حدث في فكر أربكان بعد اتصاله بقيادات العمل الإسلامي السياسي في المشرق، فبعد أن أطلع على نتاجهم الفكري والثقافي بعد ترجمته إلى التركية، والتقى بكثير من قيادات الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية بباكستان، والدكتور حسن الترابي والشيخ راشد الغنوشي والشيخ محفوظ النحناح والشيخ يوسف القرضاوي وغيرهم، تأثرت أفكاره ورؤاه بنتاجهم مما دفعه لتطوير نموذجه ليحوله من نموذج حكم لتركيا إلى مشروع حضاري عالمي،

فقد أضاف له فكرة النظام العادل الذي يرى من خلاله نظاما دوليا جديـدا بعـد فشل النظام الدولي الراهن، ويوضح أربكان رؤيته في أن الحضارة الغربيـة قامـت على مفهوم "القوة" وليس مفهوم "الحق"، وهذه العقلية هي العقلية الـتي تظلـم الناس ليس من منطلق الظلم فحسب، بل من منطلق أنه من حقهم فعله، فمفهـوم "الحق" الذى منحه الله لجميع البشر يحمي الحقوق الأساسية للإنسان، مثـل حـق الحياة، وحماية الأجيال، وحق الملكية، وحق حفظ العقل، وحق التديّن، وانطلاقـا من هذا فإنه يجب على الإنسانية أن تتحد لكي تؤسس نظاماً عادلاً يحفظ الحقـوق ويجلب السعادة والعدل للبشر، هذا النظام الاقتصادي العادل لـه عـدة أسـس ومحاور، وأما الفكرة الثانية التي جاء بها مشروعه فهي العالم الجديد، عـالم يقـوم على السلام بدلا من الحرب، والحوار بدلا من الصراع، ومعايير عدل واحـدة في التعامل مع الأمم بدلا من المعايير المزدوجة، والتعـاون بـدلا مـن الاسـتعمار، والمساواة بدلا من الاستكبار، وحقوق الانسان والديمقراطية بـدلا مـن القهـر والظلم، أما الفكرة الثالثة في مشروعه فهي السعي لإقامة اتحاد العـالم الإسـلامي يتضمن هيئة أمم متحدة للأقطار الإسلامية، وسوق إسلامية مشـتركة، وإنشـاء عملة إسلامية واحدة (الدينار الإسلامي)، وإنشاء قوة عسكرية تدافع عن العـالم الإسلامي (قوات الدفاع الإسلامية المشتركة)، وإنشاء مؤسسـات ثقافيـة تـبني الوحدة الثقافية والفكرية القائمة أساسًا على الإسلام.

رابعا: لقد أدى هذا التطوير -في النموذج التركـي- إلى اسـتفزاز الطقـم العسكرية الحارسة للأتاتوركية، ولم يكن الاستفزاز في البداية بسبب الحديث عـن الإسلام وعلاقته بالأمة التركية فحسب، بل تعداه للهجوم على مفاصل العلمانيـة عند تقديمه مشروع حظر الماسونية في تركيا، ولقد كان هذا التطوير سـببا مـن أسباب الانقلاب الذي قاده كنعان أيفرين، حيث صرح بعد يومين من انقلابه بأن الجيش تدخّل ليوقف المد الإسلامي، وليوقف "روح التعصب الإسلامي الذي ظهر في مظاهرة قونية"[1]

1 وكانت مجلة "نيوزويك" الأمريكية قد نشرت على غلاف عددها الصادر في أعقاب هذا الانقلاب صورة لقائد الانقلاب مع تعليق يقول "بساطير العسكر توقف المد الإسلامي في تركيا".

غير أن هذا التطور أعطى كذلك مبررا للخلافات داخل الحزب، والذي يرى فيه الكثيرون عدم جدوى استفزاز العسكر والإفصاح عن النوايا، وهو ما حقق لعملية الانشقاق الأولى التي قادها تورغوت أوزال أن تنجح، غير أن عودة أربكان بحزب الرفاه -هذه المرة- صاحبها بروز لجوانب مشروعه الحضاري، إذ شن هجوما على الرأسمالية والنظام الدولي المعاصر وتحكّم الدول العظمى الاستعمارية بصناعة القرار الدولي، واعتبر أن العملية الرأسمالية بأذرعها المختلفة شر مطبق، وأن السياسات البنكية والمالية الرأسمالية تخدم فئة محدودة ومنتفعة، وبشّر بالمقابل بنظام إسلامي عادل يجتث ذلك كله من أساسه ليبني المجتمع الإسلامي الحقيقي العادل الذي سماه النظام العادل Adel Doze، وأعتبر أن النظام الاقتصادي القائم في تركيا "نظام استعباد"، وأنه لم يوجد صدفة بل صنعته الرأسمالية العالمية والصهيونية بمكر ومعرفة وتخطيط، واتهم اليهود بأنهم هم الذين يوجهون الرأسمالية العالمية وهم يوجهون الأحزاب التقليدية في تركيا وفقا لخطط صندوق النقد الدولي الذي يؤمن القروض الخارجية، وان ارتباط تركيا بالنظام الرأسمالي يجعلها خاضعة وضعيفة[1]، ولقد وجه أربكان هجومه على مقدسات النظام الرأسمالي عندما أوضح أن نظام "الاستعباد العالمي" يستغل تركيا عن طريق الفائدة والضرائب، وطبع النقود بلا غطاء مالي، والنظام المصرفي والقروض، وبسبب هذه الجراثيم تدفع الأسعار باستمرار للارتفاع وتزيد من نسبة التضخم وتجعل جميع مقدرات الدول وإنتاج الأفراد بيد الرأسمالية والصهيونية وإسرائيل ومجموعة من شركاء هذه الأنظمة والشركات الكبرى"[2]، وقابل كل ذلك إفصاحه عن رغبته بالتوجه بتركيا إلى العالم الإسلامي ضمن مواصلة تأكيداته على عدم إمكانية قبول تركيا بالاتحاد الأوربي، حيث وصفه بأنه"اتحاد مسيحي" لا مكان لتركيا فيه، وقد تأكد ذلك برفضه دعوة الاتحاد الأوربي على العشاء قائلا: "كان المنطق أن تدعو تركيا إلى مجلس الاتحاد الأوربي وليس فقط للعشاء"، وصاحب كل ذلك مواقف معادية للغرب ومتمثلة باتهام الولايات المتحدة بممارسة الإرهاب ضد ليبيا، وتصوير قوات

---

1 النظام الرأسمالي في فكر نجم الدين أربكان/بحث أ. منال محمد صالح/كلية التربية/جامعة الموصل – العراق.

2 المصدر السابق.

توفير الراحة بأنها لتأسيس دولة كردية مستقلة على الاراضي التركيـة، وتوقيعه لميثاق طرابلس، ودعوته لإقامة حلف صناعي ودفاعي مـع إيـران، واستضـافته لممثلين من حماس والأخوان المسلمين في احتفالات حزب الرفـاه، ولعـل أكـبر مبادراته الدبلوماسية هي تأسيس تجمّع من ثمان دول إسلامية من اجل إقامة تعاون اقتصادي وتشاور سياسي، وهدفه كما يقول أن يتفاوض الـ D-8 والـ G-7 لإقامة نظام عالمي جديد، ومع أن أربكان لم يتمكن من إحداث تغـيير جـذري حقيقي في سياسة تركيا الخارجية إزاء أوروبا وأمريكا وإسرائيل والعراق وإيـران وسوريا إلا أنه نقل استفزازاته من الداخل إلى الخارج، وحوّل هدف التخلص منه من رغبة داخلية إلى رغبة خارجية، ودفع الغرب لتوصيل رسائل مباشـرة وغـير مباشرة تدعوه لإتباع المعايير المطلوبة من حليف غربـي، والاستياء مـن أسـلوبه البلاغي التقليدي المتضـمن عبـارات "الإمبرياليـة الأمريكيـة" أو "المـؤامرات الصهيونية"، وأن هذا الأسلوب مرفوض خاصة وأنه يأتي من رئيس وزراء ولـيس من زعيم معارضة، ولقد سجل الخبير الاستراتيجي والأكاديمي الأمريكـي البـارز الآن ماكوفسكي[1] التحديات التي تواجه الولايات المتحـدة الأمريكيـة بوجـود أربكان على رئاسة الوزراء كالتالي:

1. أن ذلك سيصعّب مهمة الإدارة الأمريكية وحلفاء تركيا أمـام الكـونغرس وكذلك الاتحاد الأوربـي بإقناعهم أن تركيا ماتزال دولة علمانية ديمقراطيـة موالية للغرب.
2. إذا لم تتم السيطرة على أفكاره التآمرية وإشاراته المعادية فسـوف يسـبب غضب الكثيرين ممن يعدّون أنفسهم أصدقاء للولايات المتحدة.

---

1 الذي عمل طويلا في الحكومات الأمريكية المتعاقبة مستشارا سياسيا، وله وزنه فيمـا يتعلق بالأوضاع السياسية لتركيا المعاصرة وفي نطاق أضيق النشاط المتصاعد للإسلاميين في تركيا، إذ عمل خبيرا بالشؤون التركية لمدة احدى عشر عامـا (1983-1994) في وزارة الخارجية الأمريكية ؛ وبين عامي 1994-2001 عضوا في معهد واشنطن لسياسة الشرق الأدنى ومنذ عام 2001 وحتى الوقت الحاضر يعمل عضوا في مجلـس الممـثلين ومستشارا في لجنة الشؤون الخارجية في الكونغرس الأمريكي. لم يكتف ماكوفسـكي بتقديم المشورة للدوائر السياسية الأمريكية وإنما كان يساهم مع البـاحثين في إنضـاج التصورات الرسمية بشأن الأوضاع السياسية في تركيا من خلال عقد الحلقات النقاشية، وتقييم أراء الباحثين.

3. إن أربكان يعبّر بصراحة عن تعاطفه وصلاته بالإسلاميين الراديكاليين مثـل (إيران، الأخوان المسلمين في مصر، حماس) وهذا يخلق مشكلات أمنية خطيرة لاسيما وأن عضوية أربكان في مجلس الأمن القومي التركي ستتيح له الوصول إلى أسرار حلف الناتو بوصف بلده عضوا فيه فيصبح على درايـة بـالخطط المضادة للإرهاب.

4. إن أربكان يعتزم توجيه تركيا بطريق لا يتماشى مع المصالح الأمريكية، فلقـد عقد العزم وحقق خطوات ناجحة لأسـلمة المجتمـع التركـي والوظـائف الحكومية منذ توليه نيابة رئاسة الوزراء في أواسط السبعينات، وقد سـعى في عام 1995إلى إلغاء المادة الدستورية التي تمنع استخدام الشـريعة الإسـلامية كأساس للتشريع القانوني[1].

ولقد نجحت تلك التحذيرات في توليد هواجس وتوجسات لدى الولايـات المتحدة من سياسة أربكان المشار إليها، إلا أن خبراءها فضّلوا عـدم التـدخل في تركيا والتعويل على العسكر ممن يتعاطفون مع الغرب والمصالح الأمريكية، لاسيما وأن العسكر لايثقون به ويرغبون بإزاحته عن السلطة، وأصبحوا منذ نهاية ديسمبر 1996 يراقبون تحركاته وتوجهاته، وقد استفزهم مقاطعته لجلسة المجلس العسكري الأعلى في سابقة لا مثيل لها، والتي تعتبر وصمة عار على البرتوكول العسـكري، كما قام بسحب الأموال المخصصة للجيش من أجل الأبحاث والتنمية العسـكرية ورصدها لاتفاقيته الخاصة، وقام بعقد اتفاقية تعاون صناعي عسكري مع إيران رغم علمه بمعارضة الجيش، ولقاء مستشار أربكان مع بعض المسؤولين لوزراة الـدفاع الإيرانية سرا، وفي ظل هذه الظروف أوعزت الولايات المتحدة بتضييق الخناق على أربكان وإقصائه عن الحكم، لكنها في نفس الوقت رفضت أن يتم ذلك بأسـلوب الانقلاب العسكري التقليدي، وهو ما صرحت به مادلين اولبريت وزيرة الخارجية الأمريكية وقتذاك قائلة "لقد أوضحنا وبشكل قاطع أن على تركيا الاسـتمرار في طريق الديمقراطية/العلمانية مهما زادت الأمور تعقيدا فعليهم أن يكونـوا ضـمن السياق الديمقراطي وليس باستخدام طرق غير دستورية، نحـن نقـدر الدسـتور

---

1 Alan Makovzky, "U. S. Relation with Erbakan's Turkey", policy watch, no. 213, 8 Augest 1996

الديمقراطي العلماني لتركيا"، لذا ظل العسكر يبحثون الفرصة السانحة حتى جاءهم بعد تصريحات السفير الإيراني في ضاحية سنجان قرب أنقرة، فقد هاجم في مظاهرة مناهضة للصهيونية بمناسبة يوم القدس قائلا "أن هؤلاء الذين يعقدون الاتفاقيات مع الولايات المتحدة وإسرائيل سوف يعاقبون من قبل الشباب الأتراك عاجلا أم أجلا"، ليعتقل بعدها عدد من المتظاهرين في مقدمتهم رئيس بلدية سنجان بتهمة سكوته على تلك التصريحات، وما كان من مجلس الأمن القومي إلا أن اجتمع يوم 28 مايو 1997 وقدم وثيقة تتضمن مطالب قاسية بمكافحة الرجعية وتستهدف وقف كل مظاهر النشاط الإسلامي في البلاد سياسيا كان أم تعليميا أم متعلقا بالعبادات، وتهديدات بعضها موجهة مباشرة إلى أربكان، اعتبرت انقلابا من نوع جديد، مما اضطر أربكان إلى الإستقالة من منصبه لمنع تطور الأحداث إلى انقلاب عسكري فعلي.

خامسا: أدرك لفيف من شباب التيار الإسلامي أن النموذج الذي صنعه أربكان لحكم تركيا قد توسع وتحوّل إلى مشروع عالمي مناهض للنظام الرأسمالي القائم، ولم تعد مشكلة هذا النموذج محصورة بالأتاتوركية وحراسها من العسكر، بل أصبحت مشكلته هي توافقه مع النظام العالمي القائم وقبوله ضمن المجتمع الدولي، وتعلق إحدى المحطات التلفزيونية قائلة "لم يدرك أربكان أن محاولة انتزاع تركيا من أحضان الغرب إلى قلب العالم الإسلامي قد يكلفه الكثير، فلا الحضن الغربي كان مستعدا للتخلي عن حليفته العسكرية في المنطقة، ولا القلب الإسلامي كان قويا بما يجب ليتقبل ويحتوي هذا العضو الجديد"[1]، ولقد كان في ذهن الشباب عندما انخرطوا في حزب أربكان أن نموذجه يقود إلى مشروع نهضوي خاص بتركيا وحدها، وكانت لديهم قناعة بأن إمكاناتهم تسع المشروع، وأن هناك ثمارا يجنونها مقابل التضحيات التي يقدمونها، فالنموذج ذو القواعد الثلاث واقعي يستقيم مع قواعد الدستور التركي ويجد له مكانا بسهولة في النظام العالمي، ولهذا كان لا بد من القيام بحركة إصلاحية داخل الحزب لإعادته إلى المنطلقات الأولى، وإلا سيكون مصير أي حزب جديد كسابقه، لذا

1 الجزيرة. نت/برنامج/تحت المجهر/حلقة: العثمانيون الجدد/تاريخ الحلقة: 2007/7/26

قاد رجب طيب أردوغان وعبدالله غول هذه الحركة من الداخل، لكن وقوف أربكان ضدها أدى إلى تركهما الحزب وتأسيس حزب العدالة والتنمية عام 2001م، ونفّذا فيه مشروعهما الإصلاحي القائم على العودة إلى النموذج التركي بصورته الأولى، يقول عبد الله غول -عندما كان نائبا لزعيم حزب العدالة والتنمية- معبّرا عن ضجره بالابتعاد عن النموذج التركي "عملت قريبا جدا من أربكان، كانت سياستنا حينها بعيدة عن الواقعية، تعتمد تماما على الخطب الحماسية والشعارات المداعبة لمشاعر الناخبين"[1]، لقد وجد هذا الحزب قبولاً واسعًا في الأوساط التركية الشعبية، مما أدى إلى مفاجأة ثقيلة جدًّا سنة 2002م حيث فاز حزب العدالة والتنمية بأغلبية مطلقة في الانتخابات البرلمانية، وحصل على 368 مقعدًا من أصل 550 مقعدًا، وأوكل إليه تشكيل الوزارة برئاسة عبدالله غول؛ وذلك لأن رئيس الحزب أردوغان كان في فترة المنع من مزاولة النشاط السياسي، وبعد قليلٍ استطاع البرلمان أن يضغط لتغيير الدستور ليصعد رئيس الحزب أردوغان إلى منصب رئيس الوزراء في تركيا، وذلك في نفس السنة 2002م.

وقد عللت جماعة أربكان فوز حزب العدالة والتنمية الساحق بتقديم تنازلات كبيرة لمؤسسات مشبوهة داخلية وخارجية عملت باستمرار على إغراق تركيا في أزمتها الاقتصادية والسياسية، مثل توسياد (مجموعة رجال الأعمال النافذة في تركيا) والتي تقدمت بمذكرة إلى العسكر نبهت فيها من خطر الإسلام السياسي، ومثل العناصر العلمانية التي انسلخت من أحزابها لتنضم إلى الحزب الجديد، ولتنفذ سياسة المؤسسات المشبوهة مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي الذي لم يخف ترحيبه لدعم التجربة الجديدة، كما تتهم جماعة أربكان قيادات الحزب الجديد بأنها اضطرت إلى تليين مواقفها للوفاء بتعهداتها المسبقة لهذه المؤسسات، ولقد عبّر عن هذه الاتهامات مستشار أربكان عمر كازوك ماز قائلا "أن الغربيين وبالذات أمريكا يريدون أن يتعاملوا مع الإسلاميين بشرط أن ينسلخوا من ملابسهم الأصلية، كما يقولون في تركيا، وقيل أنهم جربوا هذه الطريقة في تركيا ونجحوا إلى

1 المرجع السابق.

حد ما، لأن الإخوة الذين كانوا معنا في أيام (الرفاه) بعضهم أعلن على الملأ أو في المجتمع التركي أنهم انسلخوا من ملابسهم القديمة أو من مبادئهم القديمة وفُتح أمامهم الطريق وهم أتوا إلى السلطة"[1]، وقد يوافق بعض هذه الاتهامات جزءا من الحقيقة، غير أن ذلك لا يعد خيانة أو جريمة طالما كانت النوايا صادقة، فأردوغان وحزبه في حاجة لاستعادة ثقة الغرب والمجتمع الدولي وقبول العسكر، ولهذا كان جادا في تقديم التنازلات عن أسلوب أربكان الاستفزازي، والعودة إلى نموذجه الأول بقواعده الثلاث، ولهذا صرّح -في أكثر من مرة دفاعا عن النموذج الأصلي- قائلا "أن هذه هي رؤية الحزب الحقيقية، وسيلاحظ المتتبعون له صدقه في الالتزام بهذه الشعارات"، كما أكد للمشككين "لقد غيّرنا موقفنا فلماذا لا تريدون أن تصدّقوا؟"[2]

لقد أعاد حزب العدالة والتنمية تركيا إلى حضن أوروبا، ووقع اتفاقية الدستور الأوروبي للبدء بالمفاوضات على عضوية تركيا، واستفاد من دخول تركيا الملعب الأوروبي ولو كلاعب إحتياط، إذ حقق قفزات كبيرة في مجال تطوير الاقتصاد وتدعيم البنية التحتية وتجهيزاتها إلى المستوى الأوروبي، ونجح في دمج الاقتصاد التركي والاقتصاديات العالمية وفتح أمامها باب التنافس مع القوة الاقتصادية الأخرى، وانتقلت بذلك تركيا اقتصاديًا من المرتبة 115 على مستوى العالم في مسألة جذب الاستثمارات إلى المرتبة الثالثة والعشرين، ولقد فعل حزب العدالة ذلك مستثمرا المطالبة باستيفاء شروط عضوية الاتحاد الأوربي وتطبيق معاييره، وظل يحرج الأوروبيين في المطالبة بالانضمام حتى دفع الأوروبيين للتلميح أكثر من مرة إلى أن الاتحاد ناد للأمم المسيحية، وأنه لا مجال لتركيا في هذا الاتحاد، ولقد قاد الحزب الشعب التركي كله إلى نفس القناعة التي كان يرددها أربكان دون أي لجوء إلى التحدي أو إثارة الشكوك، كما عمل على الاستقرار والأمن السياسي والاقتصادي والاجتماعي في تركيا، فتصالح مع الأرمن بعد عداء تاريخي، وكذلك فعل مع اليونان، وفتح جسورا بينه وبين أذربيجان وبقية

1 موقع المسلم، /http://almoslim.net، مقابلة أجراها أمير سعيد بتاريخ 1426/8/7 هجريا.

2 الجزيرة. نت/برنامج/تحت المجهر/حلقة: العثمانيون الجدد/تاريخ الحلقة: 2007/7/26.

الجمهوريات السوفييتية السابقة، وأرسى تعاونا مع العراق وسوريا وفتح الحدود مع عدد من الدول العربية ورفع تأشيرة الدخول، وفتح أبوابا اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية مع عدد من البلدان العالمية، وأصبحت مدينة إسطنبول العاصمة الثقافية الأوروبية عام 2009، وأعاد لمدن وقرى الأكراد أسمائها الكردية بعدما كان ذلك محظورا، وسمح رسميا بالخطبة باللغة الكردية، كما صوب جهده لتوثيق العلاقة مع الولايات المتحدة الأمريكية بالجانب الأمني والعسكري مستخدما مكانة تركيا في العالم الإسلامي وآسيا الوسطى، استطاع أن يفسح لتركيا مكانا مهما ومؤثرا في الخريطة السياسية للمنطقة وكشف عن إمكانات لديها للتأثير كانت غائبة مستترة، فتحولت من جسر جغرافي بين الشرق والغرب إلى جسر سياسي ثقافي اقتصادي لا يكتفي بالربط بينهما وإنما يعمل على التأثير فيهما معا لتقريب المسافة، كما تحقق حلم أربكان بتحويل تركيا إلى دولة تصنع محركاتها، فصناعة الآلات في تركيا تنمو بمعدل يبلغ نحو 20 في المائة سنويًا منذ عام 1990، وتدعم الشركات الصغيرة ومتوسطة الحجم التي تتسم بالتنافسية الشديدة والقدرة الفائقة على التكيف النمو الحادث في قطاع الآلات التركية، والذي يشكل الجزء الأكبر من الإنتاج الصناعي داخل البلاد، وبلغت نسبة الصادرات التركية من إنتاج الآلات نسبة 8,3% من إجمالي الصادرات بقيمة 9,4 مليارات دولار أمريكي في عام 2010م، وتتضمن وجهات التصدير الرئيسية لمنتجات الآلات التركية كلاً من ألمانيا وفرنسا والمملكة المتحدة وإيطاليا وإيران، احتلت تركيا المركز السادس عشر بين الدول المصنعة للسيارات في عام 2010، في ظل إنتاجها لأكثر من مليون سيارة، في حين أنها تُعد أكبر منتج للسيارات التجارية في أوروبا، حيث يتم تصدير حوالي 70 في المائة من الإنتاج المحلي، في الوقت ذاته، بلغ عدد السيارات التي بيعت في السوق المحلية حوالي 800000 سيارة في عام 2010، ويعمل بصناعة السيارات التركية، التي تتكون من 17 شركة إنتاج أساسية محلية وأجنبية، تدعمها نحو 4000 شركة تعمل في الصناعات الفرعية لهذا المجال، نحو 300000 عامل على أعلى درجات الكفاءة[1]، وتعد تركيا البلد الأول في منطقة الشرق الأوسط من

1 الموقع الألكتروني الرسمي invest in Turkey http://www.invest.gov.tr/ar-SA/sectors/Pages/Automotive.aspx

حيث الإنتاج العلمي[1]، وتحتل المرتبة التاسعة من بين ثلاثين دولة ذات الأسواق الواعدة[2]

4.3.4 ملاحظات على النموذج التركي

الملاحظة الأولى: يعتبر النموذج التركي من أنجح النماذج التي صنعها الإسلاميون السياسيون لحكم الدولة الحديثة، فقد استطاع هذا النموذج أن يدير الدولة النمطية الحديثة بنجاح، وأن يؤكد إمكانية احتواء الجماعات الإسلامية السياسية داخل العملية الديمقراطية، وأن تتدفق علاقاته بيسر وسهولة مع المجتمع الدولي، وأن يقيم علاقات مميزة مبنية على الثقة مع الدول الكبرى، ورغم نجاح هذا النموذج في تركيا إلا أنه لا يصلح تطبيقه بحذافيره في كثير من الدول الإسلامية، فلقد فصّل على مقاس الدولة التركية التي تختلف عن بقية الدول الإسلامية، فهي الدولة الحديثة التي آل إليها ميراث دار الإسلام، وهي احدي دول المحور العظمى التي هزمت في الحرب العالمية الأولى، وهي الدولة التي أشرفت على إعادة تكوينها مجموعة دول هي بريطانيا وفرنسا وايطاليا واليابان واليونان ورومانيا والصرب والسلاف والكروات، وهي الدولة الوحيدة في العالم الرأسمالي التي لا تعني علمانيتها فصل الدين عن الدولة فحسب، بل فصل الدين الإسلامي (حصرا) عن المجتمع، إذ أنها -كذلك- الدولة الوحيدة التي ضمن فيها الغرب -باتفاقية لوزان- حقوق كافة الديانات إلا الإسلام، وهي الدولة الوحيدة التي تسعى لقطع حاضرها ومستقبلها بتاريخها، وهي الدولة الأوروبية الوحيدة ذات الغالبية السكانية المسلمة الكاسحة والمهمة في حلف الناتو العسكري، وهذه الفوارق تجعل من تركيا دولة غير طبيعية وغير متوازنة مع تكوينها، وفي حالة توتر دائم مع تاريخها ودين شعبها وثقافتها، مما يجعل أحد الأهداف الأساسية لنموذج الحكم فيها هو إعادة توازنها ومصالحتها مع شعبها وتحويلها إلى دولة علمانية طبيعية، وهذه الفوارق العديدة شغلت حيزا كبيرا من النموذج التركي، وهو حيز لا يحتاجه أي نموذج حكم لدولة

---

1 في تقرير صادر من الجمعية الملكية البريطانية بتاريخ 29 مارس 2011 ونشر على موقع PressTV، http://edition.presstv.ir/detail/172098.html

2 the Business Perspectives on Emerging Markets 2012-2017 Report by Global Intelligence Alliance (GIA)

إسلامية أخرى ذات نظام علماني، بل يمكن تحقيق نفس النتائج التي حققها النموذج التركي بتكلفة أقل.

الملاحظة الثانية: إن سعي الإسلاميين الأتراك لتحويل تركيا إلى دولة علمانية "طبيعية" يستفز الكثير من الأفراد في الأوساط الإسلامية، ويعدون ذلك تنازلا أو انهزاما أو خيانة، فالأصل في فكر الإسلاميين أن سعيهم ينصب دائما لتحويل أي دولة علمانية إلى دولة إسلامية، وليس إلى دولة علمانية ذات نظام ديمقراطي حقيقي، غير أن حزب العدالة والتنمية يرى أن الديمقراطية الليبرالية بعلمانيتها هي حماية وضمان للدعوة الإسلامية، وهذا ما يحتاجه الإسلام في ظل النظام العالمي الراهن، خاصة وأن الحزب يعطي فهما معتدلا للعلمانية يتفق مع الفهم الغربي ويختلف عن فهم أتاتورك، فالدولة العلمانية في نظر أردوغان تتعامل مع أفراد الشعب على مسافة متساوية باختلاف دياناتهم، ولكنها في نفس الوقت لا تسعى لنشر اللادينية، كما يرى أن لفظ العلمانية يطلق على الأنظمة السياسية وليس على الأفراد، لذلك يرفض أن يطلق عليه أحد أنه علماني، ويقول "أنا مسلم رئيس دولة علمانية"، ويرى هذا الحزب أن أكبر خدمة للدعوة الإسلامية هي توفير أجواء مضمونة ومأمونة من الحريات، ولذلك يقول عبدالله غول "من الخطأ إطلاق لفظ إسلامي على الحزب، ففي بلد مسلم لا يمكنك احتكار الدين لنفسك، وإلا فماذا ستكون الأحزاب الباقية والسياسة؟ وعند النجاح والفشل، لا يمكننا أن نحمّل الدين مسؤولية فشلنا، الدين يجب أن يبقى فوق هذه المسائل، لكن هل يعني هذا تخلينا عن الدين؟ أبدا، الدين حقيقة لا يمكن إنكارها، لكننا نؤمن بأن توزيع الحريات والديمقراطية هو الذي سيضمن إزالة أي عوائق أمام حرية الدين والعبادة، لأن حرية الدين هي من أهم مبادئ حقوق الإنسان"[1]، ويرى أردوغان أن الديمقراطيات المتطورة، يقصد الديمقراطيات ذات العلمانية غير المتطرفة، هي التي تحمي الهوية الإسلامية التركية "نحن حزب محافظ وديمقراطي، بمعنى أننا نحافظ على عادات وتقاليد وثقافة الأمة التركية، ونسعى لتطبيق ديمقراطية قوية ومتطورة لا تقل عن الديمقراطيات المتطورة في العالم"[2].

1 المرجع السابق.
2 المرجع السابق.

وحقيقة الأمر، أن الذين يطالبون الإسلاميين الأتراك بترديد شعارات الإسلاميين بالمشرق الإسلامي تغيب عنهم خصوصية الحالة التركية من جانب، ويغيب عنهم فقه الأولويات، فهم كأنهم يطالبون أصحابهم -الموجودين مع لفيف من الناس- داخل غرفة مظلمة بقراءة المصاحف، فالأولوية -في هذه الحالة- لأي جهد يبذل داخل هذه الغرفة يجب أن يتجه نحو إضاءة شمعة تمكن الجميع من المشاهدة، بما فيها أحرف المصحف، وليس تبديد الجهود في محاولات القراءة في الظلام، وإضاءة الشمعة هو عمل أهم وأولى من أي محاولة محكوم عليها بالفشل، كالقراءة بالظلام، والأجر عند الله -في هذا المثال- هو على قدر إشعال مزيد من الشموع وليس على قدر محاولات القراءة بالظلام، وهذا حقيقة الوضع في تركيا.

الملاحظة الثالثة: أن النموذج الذي صنعه أربكان حقق نتائجه عند أول تجربة له في المشاركة بالحكم، وانعكس ذلك جليا في اختيار الحقائب الوزارية التي تسهم في تحقيق نموذجه، ففي عام 1996م عهد إليه الرئيس التركي سليمان ديميريل برئاسة الحكومة من خلال تحالف مع زعيمة حزب الطريق الصحيح تانسو شيلر، تقاسم بموجبه أعضاء الحزبين المناصب السياسية، وخلال مفاوضات تقسيم المناصب ركز أربكان على الوزارات التي ترتبط بنموذجه، فمنح شيلر كل المناصب السيادية التي تثير حساسية العسكر (الخارجية، الدفاع، الداخلية، التعليم، الصناعة والتجارة) في حين تولى الرفاه الوزارات الخدماتية (المالية، الزراعة، العمل، الشؤون العامة)، ولم تفلت من يديه سوى وزارة التربية التي مثّلت أكبر مطالبه، واستعاض عنها بوزارة الثقافة التي ستساعده في تطوير أنماط التوجهات الثقافية والإنفاق الحكومي بشأنها، ولقد حقق نتائج نوعية في أول تجربة يخوضها، يلخصها الكاتب الإسلامي الخبير بالشأن التركي مصطفى الطحان تعليقا على تحالف حزب السلامة مع حزب الشعب كالتالي "أنه من أعظم المكاسب التي استفادت منها الحركة الإسلامية على امتداد ثلث قرن، فقد شهد البروتوكول الموقّع بين الحزبين، تراجع حزب الشعب الذي وقّع معاهدة لوزان عن بعض شروطها، مثل:

- الاعتراف بالإسلام السياسي والائتلاف مع الحزب الذي يمثّله.
- تقرير تدريس مادة(الأخلاق) أي الدين الإسلامي في المدارس الحكومية.

- إمكانية أن يلتحق خريجو المدارس الدينية بكل الكليات الجامعية في البلاد.. بما فيها كلية الشرطة.. وكانوا من قبل لا يستطيعون دخول أية كلية باستثناء كلية الشريعة.
- تسلّم حزب السلامة الوطني وزارة الداخلية التي تلعب دوراً هاماً في حياة الدول، بالإضافة إلى سبعة وزارات أخرى ومنصب نائب رئيس الوزراء.
- اتفقوا على إخراج مساجين الرأي، ودعم الحريات العامة، وحرية الصحافة..

هذه الشروط لا يستطيع إبرامها إلا رجل ذكي محنك مثل نجم الدين أربكان"[1]، كما أنه تمكن ببراعة أن يستقطب عددا من الناخبين الأتراك المترددين بشأنه عندما حفظ الكبرياء التركي، وخاصة في موقف أوروبا المراوغ في ضم تركيا ضمن الإتحاد الأوروبي، على اعتبار أن الإتحاد ناد للأمم المسيحية كما جاء في تلميحات بعض قيادات دوله، وقد هز هذا التعصب المسيحي ثقة كثير من الأتراك بمبادئ أتاتورك، ويؤكد ذلك الخبير الأمريكي ماكوفسكي فهو يرى أن عدم استجابة الاتحاد الأوربي والولايات المتحدة للمطالب المتكررة للعلمانيين الأتراك بالانضمام للاتحاد الأوربي قد وظف من قبل حزب الرفاه ودعايته السياسة، خاصة بعد رفض اتفاقية الاتحاد الجمركي وربطه مع ما جرى من مذابح للبوسنة ضد المسلمين، ودور اللوبي اليوناني في الكونغرس الأمريكي في تعطيل صفقة الأسلحة، قد هز كل ذلك صورة العلمانيين في تركيا وأفقدهم شعبيتهم مقارنة بالإسلاميين، الذين رفض زعيمهم دعوة الإتحاد الأوروبي للعشاء تأكيدا لكبرياء الأتراك، كما رفض الرد على تهنئة رئيس الوزراء الإسرائيلي نتياهو ودعوته لزيارة إسرائيل.

الملاحظة الرابعة: لقد نجح أردوغان في تحقيق كثير مما كان يصبو إليه أربكان دون اللجوء إلى نموذج أربكان المطور، فلقد استوعب أردوغان طبيعة الدولة النمطية الحديثة واحترم كافة متطلباتها حتى لو اصطدمت بالمفاهيم السياسية لدار الإسلام، والتزم بكل مقتضيات النظام الدولي المعلنة والضمنية كدولة أوربية تسعى لدخول الإتحاد وعضو مهم في حلف الناتو، ولم يدخل في صدام مع قادة النظام

1 حزب العدالة والتنمية في تركيا "رؤية من الداخل"/بقلم: مصطفى محمد الطحان.

الرأسمالي كما فعل أربكان، واستثمر بمهارة طبيعة الظرف الدولي التي أعلن فيها بوش الثاني مع نهاية علم 2002 وبداية عام 2003 ثلاث استراتيجيات للولايات المتحدة الأمريكية، والتي تعيد بناء بعض المفاهيم السياسية على قواعد مغايرة لما هو معمول به وفق الشرعية الدولية، حيث منح السلام العالمي مفهوما جديدا مرتبطا بمبادئ الديمقراطية، وجاء مصحوبا بمبادرة أخرى حول الشرق الأوسط الكبير الذي تعد فيه أمريكا المنطقة بالديمقراطية والتنمية، خاصة بعد القرار الغربي الضمني الذي يميل إلى الاستعانة بالإسلاميين المعتدلين[1] لنشر الديمقراطية والحكم الصالح وإتاحة الفرصة للمشاركة الكاملة بلعبة الحكم، واستطاع أربكان أن يزرع قدرا من الثقة بنموذج حكمه، مما شجع الغرب للمضي بهذا القرار الضمني على مستوى الشرق الأوسط الكبير، ودفعه للاعتماد عليه في حفظ مصالحه أكثر من العسكر الذي لم يعد أسلوبه متماشيا مع المرحلة الراهنة، واقتضى كل ذلك تشجيع تركيا على توطيد علاقاتها مع العالم الإسلامي وشعوبه وحركاته السياسية، والترويج لنموذج حكمه داخل هذه الحركات، تلك التي كانت مرفوضة إبان حكم أربكان، ولقد قال رجب طيب أردوغان "حزب العدالة والتنمية ليس حزبا محليا فقط لكنه مرشح أيضا ليكون نموذجا عالميا، نحجنا في أخذ مكاننا في الساحات التركية والآن سنثبت للعالم أن الإسلام والديمقراطية يلتقيان ولا يتصارعان على عكس مما يدعي البعض"، إن السياسات التي اتبعها اردوغان في تنفيذ النموذج التركي حققت كثيرا مما كان يصبو إليه أربكان دون اللجوء إلى سياساته الاستفزازية.

---

1 أشار كثير من الدراسات والوثائق المنشورة في ذلك الوقت إلى أن الغرب يميل إلى الإستعانة بالإسلاميين المعتدلين لنشر الديمقراطية والحكم الصالح واتاحة الفرصة للمشاركة الكاملة بلعبة الحكم، ويؤكد ذلك جون سبوستيو بأن حكومة الولايات المتحدة الأمريكية قد حسمت هذا الموضوع من خلال تصريحات واضحة وكافية لإدوارد جيرجيان روبرت بولليترو ورونالد نيومان، ورغم أن تأكيدات سبوستيو لم تقبل على علاتها إلا أن دراسات صدرت من مراكز معتبرة لدي صانع القرار الأمريكي تؤكد على ذلك أو تضعه ضمن توصياتها، مثل تقرير "إستراتيجية الولايات المتحدة في العالم الإسلامي بعد 9/11" الصادر عن مؤسسة راند خلال العام الجاري 2005، والذي يوصي فيه بالسعي إلى إشراك الإسلاميين في السياسة النظامية باعتبار أن ذلك يشجعها على الاعتدال في المدى البعيد، لكنه ربط المشاركة بشرط الالتزام التام باللاعنف وبالعملية الديمقراطية.

أما على مستوى الداخل، فلقد استفاد من تجربة تورغوت أوزال التي كانت أول انشقاق في مللي جورروش وتكوين حزب الوطن الأم، ورغم نجاح أوزال في استقطاب الغالبية من انصار أربكان، وتحقيق الفوز الكاسح في الانتخابات، إلا أنه لم يستطع أن يحافظ على فوزه عندما لم يتصد لشبكات الفساد التي كانت تعبث بالاقتصاد التركي وتتسرب إلى حزبه، لقد عرفت جماعة أربكان عند الكثير من الأتراك بأنهم أناس مخلصون منكرون للذات، بينما ينظر للزعماء العلمانيين بأنهم أنانيون ومنتفعون، وهو ما أكده ماكوفسكي "فقد اشتهر عن المسؤولين الإداريين من أعضاء حزب الرفاه بأنهم ذوو الأيدي النظيفة حيث عرفهم الشعب التركي بالتزامهم واستقامتهم مقارنة بحالات الفساد المتواصل التي كانت تؤشر على العلمانيين"[1]، لقد أدرك أردوغان ذلك فسعى لتقليص الفساد بالقدر الذي تتيحه لعبة السلطة مع الرأسمالية الدولية، ورغم أن نظافة يد حزبه تقل عن جماعة أربكان، إلا أن المقارنة مع التيارات العلمانية واليسارية تظهر فارقا كبيرا في النزاهة لصالح أردوغان، ولذلك يعتبر أردوغان أن نجاحه متوقف على ذلك ويردد في لقاءاته الصحفية "فتحنا الطريق أمام القطاع الخاص... وكافحنا **الفساد** بشكل جيد".

1 Sabri Sayri, 'Turkey's Islamist Challenge", Middle East Quarterly, sep. 1996

النموذج المقترح لحكم الإسلاميين

شهد مطلع القرن الماضي إرهاصات ولادة قرن بلا خلافة إسلامية، ولقد احتشدت في هذه الحقبة مشاعر وأفكار ومخاوف وآمال متباينة ومتفاوتة، تعبر عن التطورات السريعة التي شهدتها المنطقة العربية والإسلامية، فلقد كانت الخلافة مفهوما يستمد القادة والساسة والعسكريون منه الشرعية الدينية، يقول الدكتور محمد محمد حسين "كانت النزعة الإسلامية غالبة على العصبية الجنسية والرابطة القومية في مصر، إلى أوائل القرن العشرين، ولذلك لم يكن المصريون يجدون غضاضة في الاعتراف بسلطة الخليفة التركي، وحين ثار عرابي على فساد أساليب الحكم في مصر وعلى تغلغل النفوذ الأجنبي لم يخطر بباله أن يخلع طاعة الخليفة أو يخرج عليه، فهو يعرض عليه خطواته مستمدا منه السلطة في كل ما يفعل"[1]، وقد أحدث قرار إلغاء منصب الخلافة عام 1923م زلزالا صادما للمسلمين في كافة أرجاء العالم، عبّر عنه الأدباء والشعراء والكتاب بصور مختلفة، نورد مثالا عنه ما قاله أمير الشعراء أحمد شوقي

ضجت عليك مآذن ومنابر
وبكت عليك ممالك ونواح
الهند والهة ومصر حزينة
تبكي عليك بمدمع سحاح
والشام تسأل والعراق وفارس
أمحا من الأرض الخلافة ماح؟

1 الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر/د. محمد محمد حسين/الجزء الأول/الصفحة 1/المطبعة النموذجية/الطبعة الثانية 1382 هجريا.

وشعر المسلمون بفراغ سياسي للمنصب الرمز الذي تستمد منه الشرعية، وكان رد الفعل الساخط يساوي حجم الصدمة القاصمة، وكانوا يعتقدون أن ما يحتاجه الإسلام حينذاك هو المطالبة بإعادة الخلافة الإسلامية كرد فعل لانهيار الدولة العثمانية، ورغم صعوبة تحقيق هذا الهدف كانت النفوس مهيأة له في ظل أجواء تلك المرحلة التي ترعرع جيلها في ظل الخليفة العثماني، وكان الاتجاه السائد حينذاك هو وجوب استمرار الخلافة بانتقالها إلى بلد إسلامي آخر كمصر أو الحجاز أو غيرهما، وجاءت محاولات لشغل هذا المنصب -في تلك الفترة- من الملك حسين بن علي ملك الحجاز وأمان الله خان ملك الأفغان، كما راجت فكرة ترشيح الملك فؤاد ملك مصر كخليفة بديل[1]، وبعدها وقع أربعون عالما من الأزهر على عريضة يعربون عن رأيهم بعدم صلاحية مصر لتكون دارا للخلافة بسبب تسلط الانجليز عليها، وحمي وطيس الكتابة في أمر الخلافة حتى أصبح حديث الساعة والشغل الشاغل للصحافة، وأصبحت فكرة الخلافة بحد ذاتها مجالا للنقاش الفكري بين غالبية مؤيدة وأقلية رافضة[2]، كما عقدت اجتماعات شتى في مختلف بقاع العالم الإسلامي تمخضت عن ضرورة عقد مؤتمر عام يحضره ممثلون عن الدول الإسلامية كلها، وبعد ثلاث سنوات من إلغاء الخلافة انعقد المؤتمر آخر الأمر -بعد أن تأجل مرتين قبل ذلك- في مايو 1926م، وحضره أربعة وثلاثون عضوا يمثلون أنفسهم، لينتهي بفشل وإعلان مخيب للآمال، حيث قرر المؤتمر أن "الخلافة الشرعية المستجمعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء، التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين، وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التي عليها المسلمون الآن"، لقد تم التراجع عن هدف إعادة

1 فهذا السلطان عبد الحميد يقول: «أراد الإنجليز أن يكون الخديوي في مصر خليفة للمسلمين، ولكن ليس هناك مسلم صادق واحد يقبل أن يكون الخديوي أميراً للمؤمنين، لأنه بدأ دراسته في جنيف وأكملها في فيينا وتطبّع بطابع الكفار»، مقدمة مذكرات السلطان عبد الحميد ص8، للدكتور محمد حرب.

2 أسفرت هذه المعركة عن أربعة كتب، اثنان يؤيدان إلغاء الخلافة وهما "الخلافة وسلطة الأمة" ترجمه عن التركية عبدالغني سني، و"الإسلام وأصول الحكم" للشيخ علي عبدالرازق، واثنان يعارضان إلغاء الخلافة وهما "الخلافة أو الإمامة العظمى" لمحمد رشيد رضا، و"النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة" للشيخ مصطفى صبري.

الخلافة الإسلامية، وتأسست فتوى العلماء المجتمعين من مختلف بقاع الأرض على مبدأ عدم ملائمة الظروف.

1.5 البحث عن الهدف

أدرك المسلمون أن الإسلام في ظل الظروف الدولية القائمة آنذاك لا يحتاج إلى خلافة بقدر ما يحتاج إلى الاستقلال، فالخلافة لا تقوم في بلدان ترزح تحت حكم الاستعمار، لذا استسلموا لعمليات التقسيم والتجزئة والأقطار المصطنعة وتطبعوا بالآصرة القطرية، بينما هبت موجة من حركات الاستقلال في معظم أقطار العالم العربي، في العراق وسورية وليبيا ومراكش، والتي قابل الاستعمار بعضها بمنح استقلال صوري لبعض الأقطار، كاستقلال العراق الذي قال فيه معروف الرصافي:

لنا ملك وليس له رعايا
وأوطان وليس لها حدود
وأجناد وليس لهم سلاح
ومملكة وليس لها نقود
وكم عند الحكومة من رجال
نراهم سادة وهم العبيد
وليس الانجليز بمنقذينا
وان كتبت لنا منهم عهود

ومع نشوء الدولة القطرية في العالم العربي برز مفهوم العلمانية الذي يسعى لوضع جميع المواطنين على مسافة واحدة من الحقوق والواجبات في الوطن الواحد بغض النظر عن دياناتهم وعقائدهم، وهو ما عرف بمبدأ فصل الدين عن الدولة، وهو مفهوم سياسي مستحدث في ديار المسلمين، خاصة لذلك الجيل الذي عاش تحت ظلال الخلافة، وجلبت الدولة المعاصرة معها أفكارا جديدة حول الانتماء القومي والهوية السياسية والاقتصاد، بعضها سعى للعودة بالأصول التاريخية لما قبل الإسلام، وبعضها ذهب مذهبا قوميا عربيا، وبعض آخر طالب بالذوبان في الهوية الغربية، وآخرون طالبوا بهوية أممية وتحرير الإنسان من ظلم الرأسمالية، ونشأت

أجيال تطبعت على آصرة الأقطار التي تعيش فيها، واختلطت الأمور وتشابكت وتعددت الجبهات أمام العاملين للإسلام، وفي ظل هذه الظروف تضاءلت الأفكار المتعلقة بالخلافة لينحصر هدف أولئك العاملين بتطبيق الإسلام في الإطار القطري أو الوطني، وعلى إثر ذلك نشأت حركات إسلامية مختلفة هدفها الحفاظ على الإسلام كأساس للهوية، فسلك بعضهم مسلكا خيريا مثل جمعية الشبان المسلمين، وبعضهم مسلكا اجتماعيا مثل جماعة التبليغ والدعوة، وبعضهم مسلكا سياسيا كحزب التحرير وبعضهم مسلكا جامعا مثل جماعة الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية بباكستان، ولعل أبرز تلك الجماعات التي قامت بتلك الفترة هي جماعة الإخوان المسلمين التي رأت أن الخلافة هدف استراتيجي لا يتحقق في مرحلة واحدة، وجعلته المرحلة الأخيرة ضمن مراحل متعددة، وهو ما أكده مؤسس جماعة الإخوان الإمام حسن البنا في رسائله حيث اعتبر أن الخلافة رمز الوحدة الإسلامية وشعيرة يجب الاهتمام بشأنها، واعتبر منصب الخلافة مناط كثير من الأحكام، كما اعتبر العمل على إعادتها في رأس منهجهم، لكنها مرحلة ضمن إستراتيجية بعيدة المدى تتضمن مراحل عدة، يمكن أن تبدأ بالتعاون الثقافي والاجتماعي والاقتصادي بين الشعوب الإسلامية كلها، ثم تكوين أحلاف ومعاهدات ومؤتمرات بينها، ثم تكوين عصبة للأمم الإسلامية ينتج عنها اختيار الخليفة، ولكنه بجوار هدفه الاستراتيجي وضع هدفين لمرحلته، الأول: تحرير الوطن الإسلامي من كل سلطان أجنبي، والثاني: أن تقوم دولة إسلامية في هذا الوطن الإسلامي المحرر، وحدد ثلاثة وسائل لتحقيق تلك الأهداف هي الإيمان العميق والتكوين الدقيق والعمل المتواصل، ليبدأ عنده مشوار إقامة الدولة بأولويات المرحلة كالتالي: إعداد الفرد المسلم، إعداد المجتمع المسلم، إقامة الدولة المسلمة، غير أن هذا الطريق الطويل وغير المباشر دفع حزب التحرير ليعلن في مطلع الخمسينات أن الطريق إلى دولة الخلافة لا يحتاج إلى هذه المراحل من الإعداد والتجهيز لأنه عملية فكرية وسياسية[1]، فعاد

---

1 يقول الشيخ تقي الدين النبهاني رحمه الله (مؤسس الحزب) في مقاله منشورة له بتاريخ 1968/3/8م ومنشورة على موقع منتدى الخلافة الإسلامية "إن الارتفاع الفكري هو الذي يحدث النهضة، وأما الارتفاع الاقتصادي فلا يُحدث نهضة، بدليل أن الكويت مرتفعة اقتصادياً أكثر بكثير من هولندا، ومع ذلك فهولندا ناهضة والكويت ليست ناهضة. وكذلك الارتفاع الأخلاقي ليس نهضة، بدليل أن المدينة المنورة هي من أعلى

ليتبنى فكرة إعادة الخلافة من جديد بعد أن أعلن المؤتمر الإسلامي للخلافة عام 1926 بعدم إمكانية إقامتها في ظل الظروف القائمة، وبناء على ذلك تقدم بطلب ترخيص لحزب سياسي رسمي في الأردن لتحقيق أهدافه من خلالها[1]، ويعتبر الحزب

بلدان الدنيا أخلاقاً وباريس تشتهر بدعارتها، ومع ذلك فالأولى ليست ناهضة والثانية ناهضة. وكذلك إقامة الحكم على أنظمة وقوانين لا يوجد نهضة، بدليل أن مصطفى كمال أخذ الأنظمة الغربية والقوانين الغربية وأقام الحكم عليها في تركيا وأخذ يطبقها واستطاع أن يطبقها بالفعل عن طريق القوة، ولكنه لم يوجد نهضة، فلم تنهض تركيا بل انحطت عما كانت عليه وأصبحت في الوقت الحاضر من أحط البلدان. ثم إن أقرب مثال على ذلك ما قام به جمال عبد الناصر في مصر فإنه منذ سنة 1952م أقام الحكم على أنظمة وقوانين، فأقامه في أول الأمر على تغيير نظام الحكم بوضع النظام الجمهوري مكان النظام الملكي، وعلى توزيع الأراضي. ثم انتقل به الأمر على أنظمة اشتراكية مما يسمى باشتراكية الدولة، ومضى عليه الآن ستة عشر عاماً، ولم يوجد أي نهضة، بل على العكس مصر اليوم من ناحية فكرية واقتصادية وسياسية أحط منها قبل سنة 1952، أي قبل انقلاب الضباط، ومقارنة أعضاء برلمانها اليوم أي مجلس الأمة بأعضاء برلمانها قبل سنة 1952 من حيث المقدرة الفكرية والسياسية يرى الفارق فكرياً وسياسياً بين الأمس واليوم، والوضع فيها يحول دون النهضة. لأن إقامة الحكم على أنظمة وقوانين لا توجد نهضة، وإنما الذي يوجد النهضة هو فقط إقامة الحكم على فكرة. غير أن هذه النهضة قد تكون نهضة صحيحة وقد تكون نهضة غير صحيحة. فأوروبا نهضت على فكرة فصل الدين عن الدولة، وكذلك روسيا نهضت على فكرة المادية والتطور المادي وأقامت الحكم على هذه الفكرة سنة 1917، ولكن هاتين النهضتين باطلتان، لأن كلاً منها ليست قائمة على أساس روحي. إذ النهضة الصحيحة هي الارتفاع الفكري القائم على أساس روحي، فإن لم يكن الارتفاع الفكري قائماً على الأساس الروحي فإنه يكون نهضة ولكن لا تكون نهضة صحيحة. ولا توجد نهضة صحيحة مطلقاً سوى النهضة على أساس الفكرة الإسلامية أي سوى النهضة الإسلامية، لأنها وحدها ارتفاع فكري قائم على الأساس الروحي. غير أن إقامة الحكم على فكرة الإسلام لا تعني القيام بانقلاب عسكري وأخذ الحكم وإقامته على الفكرة، فإن هذا لا يوجد نهضة، ولا يمكن من الثبات في الحكم، وإنما يعني إفهام الأمة أو الفئة الأقوى في الشعب الفكرة الإسلامية المراد إنهاض الأمة عليها، وجعلها تبني حياتها عليها، وتتجه في معترك الحياة على أساس هذه الفكرة، وحينئذ يقوم الحكم عن طريق الأمة على هذه الفكرة، وبذلك تحصل النهضة قطعاً."
http://xhunter.yoo7.com/t670-topic?highlight=%DE%D6%ED%CA%E4%C7+%E1%ED%D3%CA

1 وفي السابع عشر من شهر نوفمبر سنة 1952م، تقدم خمسة من الأعضاء المؤسسين للحزب بطلب رسمي لوزارة الداخلية الأردنية، بهدف الحصول على رخصة إنشاء حزب سياسي، وهم:. 1 تقي الدين/رئيساً للحزب، 2. داود حمدان/نائباً للرئيس وسكرتيراً للحزب، 3. غانم عبده/أميناً للصندوق، 4. د. عادل النابلسي/عضواً، 5. منير شقير/عضواً، ثم استكمل الحزب الإجراءات القانونية المطلوبة في قانون الجمعيات العثماني،

من أوائل من أصدر مشروع دستور لدولة الخلافة التي يتصورها، أمـــا الإخـــوان، فرغم أنهم أعلنوا نهجهم المرحلي في إقامة الدولة الإسلامية إلا أن تـــاريخهم حفـــل بمعارك الصراع على السلطة مع الأنظمة القائمة في كثير من الأقطار، وهو ما جعل الأنظمة تتخذهم خصوما سياسيين وتضيق عليهم وتزجهم بالمعتقلات والســـجون والمحاكمات الظالمة، الأمر الذي دفع المفكر الإسلامي البارز سيد قطب في منتصف الستينات يعيد صياغة فكر الإخوان ويعتبر العمل السياسي في ظل النظام الـــدولي الراهن مضيعة للجهد والوقت، وطالب الإخوان بالعودة إلى تعاليم حسن البنا التي حددها في الإيمان العميق والتكوين الدقيق والعمل المتواصل لبناء الفـــرد المســـلم والمجتمع المسلم، غير أنه في مطلع الثمانينات أعاد المرشد الثالث عمـــر التلمســـاني الإخوان من جديد إلى حلبة العمل السياسي، ورغـــم أن الإخـــوان لم يراجعـــوا إستراتيجية الخلافة ولا أهدافها التي وضعها حسن البنا منذ أربعـــة عقـــود، إلا أن مجمل أعمالهم وممارساتهم تقود إلى أنهم أكتفوا بالتحول إلى قوة ضاغطة بـــالمجتمع والسياسية، إذ شهدت العقود الثلاثة الأخيرة لهم جهدا تعبويا في حشد الأنصـــار والمؤيدين، وأعمالا خيرية لسد احتياجات الناس، ونشاطا سياســـيا في النقابـــات والمجالس الانتخابية، ولعل المراجعة الوحيدة للأهداف هي تلك التي تمت لدي تنظيم الإخوان المسلمين بالكويت في مطلع الثمانينات، حيث اعتبر أعضاؤه أن الكويـــت كدولة صغيرة لا تعد صالحة كمسرح لقيام دولة إسلامية، وأن السعي لإصـــلاح النظام القائم أجدى من محاولات تغييره، وهو ما أدى إلى إلغاء هدف إقامة الدولة الإسلامية من نظامهم كسابقة أولى في التنظيمات القطرية للإخـــوان المســـلمين،

وأن مركز الحزب هو القدس، وأخذ (علم وخبر) حسب القانون، وبتقديم الحزب بيانـــه للحكومة مرفقاً بنظامه الأساسي، ونشر الكيفية من قبله في جريدة الصريح العـــدد 176 المؤرخ في 1953/3/14م، أصبح حزب التحرير حزباً قانونياً اعتباراً من يوم السبت الواقع في 28 جمادى الثانية سنة 1372هـــ الموافق 14 آذار (مارس) سنة 1953م، وصارت لـــه الصلاحية بمباشرة نشاطه الحزبـــي وممارسة كافة الأعمال الحزبية التي ينص عليها نظامه الأساسي، وفق قانون الجمعيات العثماني المعمول به، إلا أن الحكومة استدعت مؤسسيه الخمسة وحققت معهم واعتقلت أربعة منهم، ثم أصدرت بتاريخ 7 رجب سنة 1372هـــ الموافق 1953/3/22م بياناً اعتبرت فيه حزب التحرير غير قانوني ومنعت القائمين عليه من أي عمل (أي من النشاط الحزبـــي)، وبتاريخ 1953/4/1م أمرت بنـــزع لافتات حزب التحرير المعلقة على مكتبه في القدس ونـــزعتها بالفعل.

وكانت هذه المرة الأولى في تاريخ الإخوان المسلمين التي يشطب فيها هدف إقامة الدولة الإسلامية من النظام الأساسي لتنظيم قطري.

يتضح من العرض السابق التالي:

1. أن إعلان علماء الدين بعدم إمكانية تنصيب خليفة للمسلمين عام 1926م كان رأيا قائما على فهم سياسي للواقع ومراعيا متطلبات الفتوى الشرعية، فقد اعتمد هذا الموقف على تحليل المشهد السياسي وفحص عناصر القوة عند المسلمين وعند خصومهم، وعندما تأكدوا أن المسلمين فاقدوا الاستقلال الحقيقي، وأن قراراتهم الخارجية تخضع لإرادة الدول الكبرى، أدركوا أنه لا جدوى من تنصيب خليفة، ما لم يتم طرد المستعمر وتحرير البلاد منه، وهو ما عرف فيما بعد بالاستقلال.
2. إن الاستقلال الذي عناه علماء 1926م كان يعني أن تكون إرادة المسلمين حرة ومتساوية مع غيرها من الأمم والأديان، وأن تكون عصمة دمائهم وأموالهم بيدهم لا بيد خصومهم، وهو يختلف عن الاستقلال الذي نالته كل الدول الإسلامية بعد الحرب العالمية الثانية، والذي يجعل أمة الإسلام خاضعة لنظام عالمي تتحكم فيه نفس الدول التي كانت مصنفة بأنها مستعمرة ومحتلة، وهي نفسها التي منحت هذا الاستقلال المنقوص.
3. إن من الجماعات الإسلامية التي سعت لإقامة دولة مسلمة في أقطارها، أو أسلمة الدولة القطرية الحديثة، لم تملك الوعي الذي كان لدى علماء 1926م، فهم إما لم يدركوا أن أقطار المسلمين لم تحظ باستقلال حقيقي في ظل النظام الدولي القائم، أو لم يعلموا أن دولة الإسلام لا تقوم على إرادة منقوصة، ولا تكون عصمة أموالهم ودمائهم بيد غيرهم.
4. أما الذين كان لديهم الوعي الكامل بطبيعة النظام الدولي وحقيقة الاستقلال الممنوح للأقطار الإسلامية فقد ساروا في ثلاثة اتجاهات: الأول تربوي والذي مثله سيد قطب، والثاني جهادي ومثله عبدالله عزام، والثالث براغماتي ومثله أربكان.
5. في الاتجاه الأول طالب سيد قطب الإسلاميين بالانصراف عن العمل السياسي وأنشطته طالما أن النظام الدولي لن يتيح إقامة دولة إسلامية مستقلة تتساوى

في حقوقها وواجباتها مع الدول الخمس دائمة العضوية بمجلس الأمن الدولي، ورأى أن ما يحتاجه الإسلام في مثل هذا الظرف التاريخي، الذي يتشابه من الناحية السياسية مع الجاهلية الأولى التي نشأ فيها الإسلام، هو إنشاء جيل يستمد تصوراته وأفكاره عن الكون والحياة والإنسان من القرآن الكريم، وأن مثل هذا الجيل يجب أن يحافظ على تكوينه من آثار المجتمع الدخيلة، وذلك بإحاطته بجدران من العزلة الشعورية، ويرى قطب أن نشوء مثل هذا الجيل وتأثيره على محيطه العام كفيل بأن يمهد الطريق للاستقلال الحقيقي للمسلمين[1].

6. غير أن هذا الاتجاه فُسّر على غير مقصده بعد إعدام منظّره الأول، إذ فهم من المطالبة بالنأي عن العمل السياسي أنه اعتزال لبقية أنشطة المجتمع المختلفة، وأدى إلى تطرف فكري يتهم المجتمع تارة بالكفر وتارة بالجاهلية، ونشأت عنه جماعات اعتزلت المجتمع برمته وسكنت المناطق غير المأهولة تحت دعوى الهجرة، وانتهى أمرها كله بالصدام مع السلطات الرسمية[2].

7. وفي الاتجاه الثاني طالب عبدالله عزام الإسلاميين بصرف جهودهم على جبهات القتال التي يقاوم فيها المسلمون قوات احتلال لأراضيهم أو يقاتلون لحفظ كياناتهم ضد الإبادة، مثل فلسطين وأفغانستان والمسلمين بالفلبين وتايلند والشيشان، ورأى عزام أن جبهات القتال هي أفضل الوسائل لإعداد المسلمين، فضلا على أنها تصنع قوة حقيقية على أرض الواقع تجبر النظام الدولي على احترامها، ويبني عزام توجهه هذا بناء على قراءته للتاريخ الإسلامي وفق ما جاء بالحديث المروي عن النبي ﷺ "ما ترك قوم الجهاد إلا ذلوا"، ويرى أن الهزائم المتتابعة لأمة الإسلام سببها تركها للجهاد.

8. ورغم أن عزام نفّذ تصوره للحل الإسلامي بالقتال على الجبهة الأردنية الإسرائيلية تحت مظلة منظمة "فتح" مع مجموعات من الإخوان المؤمنين

---

1 انظر فصل جيل قرآني فريد في كتاب معالم في الطريق لسيد قطب رحمه الله.

2 مثل الجماعة التي أطلق عليها الإعلام المصري "التكفير والهجرة" بزعامة مصطفى شكرى، ومثل مجموعة من تلاميذ سيد قطب داخل السجون والمعتقلات والتي انتهى خلافها مع قيادة الإخوان بالانفصال.

برؤيته، ثم بعد ذلك بالقتال ضد السوفييت على الجبـــهات أفغانيـــة، إلا أن توجهه هذا انتهى بعد اغتياله إلى قيام جماعات جهادية مناوئة للنظام الدولي، كثير منها من صنع المخابرات ورجال الأمن بالعالم لإثارة الفوضـــى داخـــل الحركات الإسلامية والإساءة إلى الإسلام، لذلك تميزت أعمالها بالعنف الذي يمحو الأخضر واليابس ويقضي على المذنب والـــبريء، وعكســـت معظـــم عملياتها حروبا خفية بين مخابرات الدول، ونقلت مواجهاتهـــا القتاليـــة مـــن ميادين القتال الحقيقية إلى إرهاب الدول المجتمعات، وانتهى حالها باصطفاف عالمي ضدها وحرب مواجهة سميت الحرب على الإرهاب، أما القليل الـــذي تأسس وفق منظور عزام فقد ضاع في غمرة الفوضى التي خلّفتـــها الغالبيـــة المتورطة بالعمالة.

9. أما في الاتجاه الثالث، فجاء نتيجة دراسة اتفاقية لـــوزان ومقـــررات مـــؤتمر كامبل، والتي قادت البروفسور أربكان إلى الاعتقاد بصعوبة قيام دولة إسلامية مستقلة في ظل النظام الدولي القائم، ولذلك وجّه فكـــره لاستكشـــاف مـــا يحتاجه الإسلام في عالم يسيطر عليه خصومه، وانتهى تفكـــيره إلى التوجـــه للعمل داخل النظام الدولي ووفق قوانين اللعبة الدولية، فإذا كانـــت قـــوانين اللعبة تعارض قيام دولة إسلامية مثلما تعارض قيام دولة نازيـــة، لكنـــها لا تعارض بناء اقتصاد صناعي قوي مثل ما حصل في المانيا المهزومة، فالاقتصاد القوي قلب المهزوم منتصرا وجعله يتصدر القرار الأوروبـــي، وقوانين اللعبة لا تحظر على الدين أن يشكل قوة اجتماعية ضاغطة في دولة علمانية كما هي الكنيسة في الغرب واللوبـــي اليهودي في أمريكا، لـــذلك رأى أن المرحلـــة الراهنة تتحمل بناء دولة علمانية للمسلمين ذات اقتصاد صناعي قوي، وقوة ضغط إسلامية داخل المجتمع، تتزود بثقافة دينية وروحية من خلال الـــدعوة الإسلامية.

10. حقق أربكان نتائج مذهلة بتجربته في تركيا، وتعود العقبات التي واجهها في مسيرته إلى سببين، الأول: أن العلمانية المطبقة في تركيا تختلف عن العلمانيـــة الغربية، فهي لا تسعى لفصل الدين عن الدولة فقط، بل وفصله عن المجتمـــع، ولقد استفاد تلميذه أردوغان من سعيه للانضمام إلى الاتحـــاد الأوروبـــي

لتحويل العلمانية التركية وجعلها متوافقة مع العلمانية الأوربية، وذلك بإتباع الشروط والمعايير الأوروبية اللازمة للحصول على عضوية الاتحاد[1]، أما السبب الثاني: فلأن أربكان غيّر توجهه بعد اتصاله بالمشرق الإسلامي وجعل سياساته تتحدى النظام الدولي والرأسمالية الغربية، وهو ما دفع تلاميذه -بعد الانفصال عنه- للإصرار على المضي بنفس الاتجاه.

2.5 ماذا يحتاج الإسلام في هذه المرحلة؟

التفكير بالنموذج الملائم الذي يجب أن يستخدمه الإسلاميون لحكم الدولة المعاصرة يقودنا إلى السؤال التالي: ماذا يحتاج الإسلام على المستوى السياسي في المرحلة الراهنة من التاريخ؟ فالاجابة على هذا السؤال ستساعدنا على توجيه تفكيرنا نحو صناعة هذا النموذج.

أولا: إذا كانت الإجابة هي الاستقلال كما انتهى علماء 1926م في ردهم على هذا السؤال، فإن الاستقلال الحقيقي الكامل لم يعد متاحا لأمة من الأمم، أو دولة من الدول، بعد التشابك والتداخل في تكوين النظام الدولي الراهن، فحتى الصين وروسيا اللتان تحظيان بالعضوية الدائمة بمجلس الأمن لا تزالان ترزحان تحت سطوة الدولار الأمريكي، والذين يعتقدون أن لديهم قدرة على إبقاء دولتهم حية خارج نطاق النظام الدولي فإن تجربة طالبان شاهد حي على النتيجة المتوقعة، فهذه التجربة الوحيدة التي قامت وفق مفاهيم الدولة في دار الإسلام، وخارج نطاق النظام الدولي، ولكنها انتهت بحرب شاركت فيها كل الدول الغربية بلا استثناء.

ثانيا: وإذا كانت الإجابة هي الحصول على سلطة سياسية يستفيد منها الإسلام بتطبيق بعض أحكامه من خلال المزاوجة ما بين الإسلام والدولة الحديثة المعاصرة، بمعنى أسلمة الدولة الحديثة، فإن ذلك لن يحقق للإسلام نفعا كبيرا حيث ستتحول عملية تطبيق الإسلام إلى عملية انتقائية، مرجعها ما يتلاءم أو

1 ومعاييرها السياسية تلتزم بالحريات السياسية والفكرية لجميع الديانات والمذاهب الفكرية، وتلتزم بحقوق الإنسان، وتسعى لتكريس مؤسسات المجتمع المدني، وهو ما حرم منه الإسلام في تركيا في ظل علمانية أتاتورك.

يقبله القانون الدولي ونظامه، وإذا ما تمت الأسلمة وفق النموذج الإيـراني، أي اختطاف السلطة، فإن ذلك يعني فرض نظام شبه إسلامي بالقوة وقسـر النـاس عليه، واستبعاد بقية القوى السياسية الأخرى، الأمر الذي يعطي حقا لها بمحاربته والتآمر عليه طالما أن الأسلمة تعني حكم الحزب الواحد وإقصاء الآخـرين، ممـا يجعل الإسلاميون يواجهون جبهات شتى في الداخل والخارج، ويعطـي القـوى المعزولة والمستبعدة الحق في المعاملة بالمثل إذا آل الحكم إليها من جديد، ورغـم أن مثل هذا الأمر يزعزع استقرار الحكم إلا أنه كذلك يطبع الإسـلاميين بخـتم أعداء الديمقراطية.

أما إذا كانت الأسلمة ستتم وفق العملية الديمقراطية، أي باستخدام الأغلبيـة في المجالس التشريعية وصناديق الاقتراع، فإن ذلك قد يكون مقبولا طالما تم الالتزام بقواعد اللعبة الديمقراطية، ولكن تطبيق أحكام الشريعة وفق مبدأ تناوب السلطة له عواقب وخيمة على البنية التشريعية والجهاز الإداري للبلاد، فأي استقرار لتلـك البنية التي إذا ما تبدلت الأغلبية البرلمانية تتبدل معها؟ فالقانون الإسـلامي الـذي يصدره الإسلاميون في فترة حصولهم على الأغلبية البرلمانية سيكون عرضة للإلغـاء عندما يفقد الإسلاميون هذه الأغلبية، ما لم يتم الأمر بالتوافق السياسي بين معظم الأطراف.

ثالثا: أما إذا كانت الإجابة على السؤال المطروح هي إعداد الفـرد المسـلم والبيت والمسلم للوصول إلى المجتمع المسلم والدولة المسلمة، فإن هذه الإجابة قـد تمثل جزءاً من حاجة الإسلام، فالتربية ونشر الوعي الإسلامي هما حاجـة ماسـة وضرورية للإسلام في كل عصر وزمان، ولكنهما يواجهان تحديات كبيرة في هـذا العصر، أولها ذلك الفيضان الزاخر من القيم والتصورات والأفكار وأنماط المعيشـة التي تتدفق في مناهج التربية وأدوات المعرفة المعاصـرة ووسـائل الترفيـه وأدوات التواصل الاجتماعي الحديثة، وثانيهما التضييق والملاحقة والسجن وأحكام الإعدام التي تواجهها الجماعات الإسلامية الساعية لإعداد أجيال مجندة للإسلام، ثالثهمـا مستوى المعيشة المتدني لدي أقطار المسلمين، والتي تدفع الغالبية من الناس للبحـث عن الأولويات الفردية للمعيشة من مأكل وملبس ومسكن، وتؤخر قضايا الأمة في قائمة أولوياتها، فليس كل الجائعين المتشبثين بالحياة يشغلون بالهم بكرامـة الأمـة

وكبريائها، وما لم تحط عملية التربية والتوعية بحماية نظام سياسي يتيح الحريات والأمان للجميع، فإن هذه الجهود ستغرق في الطوفان.

رابعا: أما إذا كانت الإجابة على سؤالنا هي: القتال في سبيل الله، أي مقاتلة أركان النظام الدولي القائم وزعزعة استقرار الأنظمة المحلية القائمة، فإن ذلك يعد انتحارا جماعيا في وجه اصطفاف عالمي مدجج بأشد الأسلحة فتكا وتدميرا، فالمعركة لن تكون في مواجهة دولة أو كتلة كما حدث في حرب تحرير أفغانستان، حيث استفاد المسلمون المقاتلون من الدعم العسكري والمالي والمعنوي للكتلة المناوئة للمعسكر الشيوعي، إنما ستكون بين دول العالم بأسره، ولقد قدمت جماعة طالبان نموذجا لهذا الاتجاه، رغم أن الدعم الذي حصلت عليه للسيطرة على بقية أفغانستان -في البداية- كان بهدف توفير نظام آمن بالبلاد، لكنها عندما وفرت الحماية لمجموعة مقاتلة اشتهرت باسم القاعدة، تلك التي تبنت جريمة تفجير ناطحات السحاب بنيويورك، حينها وجدت العالم كله ضدها، ووجدت أن كل ما تملكه -هي- من سلاح وقوة لا يقوى على مواجهة سيل السنيران المتقاذف عليها.

خامسا: إن ما يحتاجه الإسلام في ظل الظروف الراهنة ثلاثة أمور، الأول: هو الاقتصاد القوي الذي يضمن حاجات المواطن الأساسية من مأكل وملبس ومسكن داخل مدينة عصرية مكتملة البنى والخدمات، والثاني: الحكم الرشيد -أو ما يطلق عليه "الحوكمة"- الذي يضع نصب عينيه تحقيق العدالة بين المواطنين، وينظم العلاقات بين النظام التعليمي ومشاريع التنمية بشكل صحيح، ويدير الدولة وفق معايير النزاهة والشفافية ويقلص الفساد في أدنى حدوده، والثالث: الديمقراطية التي تحمي الحريات العامة وتوفر الأمن للأفراد وتضمن مبدأ الاختيار بالانتخاب ومبدأ تداول السلطة بين الأحزاب السياسية، فالإسلام لا يحتاج شعوبا مرهقة ضعيفة سعيها في الحياة اللهاث وراء لقمة العيش، إنما يريد شعوبا تملك من العزة والكرامة ما يجعلها تسعى لمنافسة بقية أمم الأرض، وهذا لا يتأتى إلا بتوفير الحياة الكريمة والعيش الآمن وأجواء من الحرية.

3.5 حاجات الإسلام الفعلية في هذا العصر

أولا: لماذا يحتاج الإسلام إلى اقتصاد قوي؟

منذ أكثر من مائة سنة، عندما كان العالم الإسلامي يرزح تحت نير الاستعمار، عقدت الدول الاستعمارية مؤتمرا بلندن، عرف فيما بعد بمؤتمر كامبل بلتمان، وذلك لاستعراض الأخطار التي يمكن أن تنطلق من تلك المستعمرات، فاستبعدت كل من الهند والشرق الأقصى وإفريقيا والمحيط الأطلسي والهادئ، لبعدها عن أوروبا وانشغالها بمشاكلها الدينية والعنصرية والطائفية، وتم التركيز على المناطق التي تملك روح الممانعة والمقاومة ضد الاستعمار، وبالأخص المناطق العربية من الدولة العثمانية، ورأى المؤتمر أن خطورة الشعب العربي تأتي من الأواصر العديدة التي يملكها، مثل: وحدة التاريخ واللغة والثقافة والهدف والآمال وتزايد السكان، ورأى المؤتمر ضرورة العمل على استمرار التخلف في المنطقة العربية وحرمانها من اكتساب العلوم والمعارف التقنية، وعدم دعمها في هذا المجال، ومحاربة أي اتجاه من هذه الدول لامتلاك العلوم التقنية، وعلى إيجاد التفكك والتجزئة والانقسام وإنشاء دويلات مصطنعة تابعة للدول الأوروبية وخاضعة لسيطرتها، ولذا أكدوا على فصل الجزء الأفريقي من المنطقة العربية عن جزئها الآسيوي، وضرورة إقامة الدولة العازلة Buffer State، عدوّة لشعب المنطقة وصديقة للدول الأوروبية، وهكذا قامت إسرائيل، لقد أدرك المخططون في مؤتمر كامبل إن إبقاء المنطقة العربية والإسلامية في إطار التخلف والفقر كفيل بحبس المسلم في دوامة البحث عن لقمة يومه والعيش الكريم، وعامل أساسي في بث روح الضعف والوهن في الأمة، وهذا ما أثبتته الأيام بعد مائة عام من نجاح مذهل لمقررات مؤتمر كامبل بلتمان، أذ مر المسلم خلال القرن الماضي بسلسلة من التقلبات، فلقد كان يتمتع بروح ممانعة قوية ضد الإستعمار تدفعه للانتفاض ضده وخوض حروب تحرير، وبعدها ضعفت ممانعته ليكتفي بالإعلان عن غضبه وثورته في ساحات الخطابة والتظاهر، ويوم تلاشت ممانعته واعتراه الوهن تحول إلى كائن جلد يضع فوق ظهره كومة بؤس، وتراجعت فيها أولوياته لتتراوح بين اللهاث وراء الحاجات الفسيولوجية القابعة في قاع هرم الاحتياجات، وتوفير الأمان، من

سلامة جسدية وأمن أسري وصحي ووظيفي وتأمين موارد وممتلكات، وإذا ما تطلع إلى مستوى أفضل يقف سقفه عند حد تحقيق الحاجات الاجتماعية، لكنه يظل بمنأى بعيد عن الحاجة للتقدير أو الحاجة لتحقيق الذات، ومرهون الإرادة لدى النظام السياسي الذي يطعمه.

كيف يستطيع الإسلام أن يستحث مرهوني الإرادة لنهضته وعزته؟ إن الإسلام في حاجة إلى شعوب متحررة من الوهن والفقر والجهل، وهذا لا يحققه إلا اقتصاد قوي من داخل النظام الرأسمالي، إذ أن مجرد التفكير بتحقيق اقتصاد خارج الاقتصاد الرأسمالي يفتح أبواب التآمر والتضييق والعزلة وخلق المشاكل، فضلا على ما أثبتته التجارب والممارسات من صعوبة تحقيق مثل هذا الأمر في الظرف الراهن.

ثانيا: لماذا يحتاج الإسلام حكما رشيدا في الدول الإسلامية المعاصرة؟

دأبت أدبيات التنمية على وصف كيفية تصرف المؤسسات العامة في إدارة الموارد العامة وعلاقاتها مع القطاع الخاص وفق معايير النزاهة على أنه حكم رشيد، فقد أعلن صندوق النقد الدولي في عام 1996 أن "تعزيز الحكم الرشيد في جميع الجوانب، بما في ذلك ضمان سيادة القانون، وتحسين الكفاءة والمساءلة في القطاع العام، والتصدي للفساد، هي من العناصر الأساسية الذي يمكن أن يزدهر فيها الاقتصاد"، فنجاح أية خطة تنموية وازدهار أي اقتصاد مرهونان بالحكم الرشيد.

وقد ابتليت الدول العربية والإسلامية بأنظمة ترعى الفساد بكل صوره، بدءا من المساس بالمال العام، ومرورا بالعبث بأراضي الدولة، وشراء الذمم ودفع الرشاوى، والاحتكار والمزاحمة التجارية غير المشروعة، وانتهاء بالواسطة والمحسوبية، ومع استمرار نخر هذه الأمراض في هيكل الدولة، صارت الأجهزة الإدارية معطلة للتنمية مما جعل المواطن البسيط الذي يلهث وراء لقمة العيش يئن من تبلد وبطء وبيروقراطية الجهاز الإداري للدولة، وتولد غضب دفين آخذ في الانتفاخ يوما بعد يوم من الحكم الفاسد، انفجر في بعض الدول في وجه حكوماته الباطشة، وينتظر أن ينفجر في أي لحظة في وجه بقية أنظمة الفساد.

إن السعي لبناء اقتصاد قوي لا يتم إلا في أجواء حكم رشيد، ولعل جمهورية سنغافورة نموذجا ناجحا لتطبيق الحكم الرشيد، فرغم أن سنغافورة ليست دولة

مكتملة الديمقراطية، ولا يتمتع شعبها بحريات كاملة، ولا تملك من الثروات الطبيعية والمساحات الزراعية الواسعة ما يجعلها دولة غنية، ولكن استطاع أهلها بحكمهم الرشيد أن يصنعوا اقتصادا قويا يصطف مع أفضل النماذج الاقتصادية في العالم، وآسيا على وجه الخصوص.

إن حاجة الإسلام لحكم رشيد في دول المسلمين يصب بالدرجة الأولى لصالح الاقتصاد، ولصالح الناس الذين يحتاجون -بجانب المعيشة الكريمة- خدمات عامة تصلهم بيسر وكرامة، فالاقتصاد القوي والحكم الرشيد يصنعان شعبا قويا يدرك معنى الكرامة والعزة، وهو ما يحتاجه الإسلام في دعوته.

ثالثا: لماذا يحتاج الإسلام الديمقراطية؟

بعد الضربات المتتابعة والمتلاحقة للإسلاميين خلال العقود الماضية، اكتشفوا أن العدو الأول للدعوة الإسلامية هو الأنظمة الشمولية في العموم، وأن أكثرها قسوة وشراسة تلك التي تجلبها الانقلابات العسكرية، لكنهم كذلك اكتشفوا أن الدعوة الإسلامية تحظى بحرية واسعة وآمانا موثوقا في ظل الأنظمة الغربية الديمقراطية، وكانت إذا ما ضاقت عليهم بلادهم أو ضيّقت عليهم نظموا لقاءاتهم أو اجتماعاتهم أو مؤتمراتهم في تلك البلاد، وإذا ما اضطهدتهم حكوماتهم لجئوا للعيش في تلك البلاد، وتبين لهم أن النظام الديمقراطي هو الضمانة الأكثر وثوقا للدعوة الإسلامية في ظل النظام الدولي المعاصر، لذا فإن سعي الإسلاميين لتثبيت دعائم الديمقراطية في بلدانهم ليس خدمة للناس فحسب، بل حماية للدعوة الإسلامية كذلك.

إن كل الجهد الذي بذله الدعاة طيلة القرن الماضي في إعداد صفوف من الدعاة والمجاهدين، وفي الانتشار بالمدن وبالقرى وبالريف، وفي إنشاء مؤسسات خيرية واجتماعية واقتصادية، وفي النتاج الفكري والثقافي الذي يملأ المكتبة الإسلامية، ما كان ليزول بقرار من حاكم أو حكم قاض في تهمة ملفقة لو كان هناك نظام ديمقراطي يحكم البلاد، فالديمقراطية هي خط الدفاع الأول لكافة الدعوات والأفكار فيما فيها الإسلام، وإذا كان الإسلاميون يظنون أنهم على ثقة من قدرتهم على هزيمة الأفكار الأخرى بالحجة والإقناع في أجواء الحرية، فلا يجب

أن يتخوفوا من منح الآخرين نفس القدر من الحرية التي يطالبون بها، وفي كل الأحوال، لا يوجد داخل النظام الدولي القائم فرجة للإسلام ينطلق منها بحرية وأمان إلا في تلك الدول التي تتخذ الديمقراطية نهجا لحكمها، وإذا كانت القاعدة الفقهية تقول "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" فإن الديمقراطية تصبح واجبا شرعيا على المسلمين إذا تعذر حماية الدعوة الإسلامية بغيرها.

غير أن سعي الإسلاميين للديمقراطية يجب أن يتم لذاتها، وليس بهدف استخدامها لاكتساب سلطة للإسلام، أي لا يكون اكتسابها وسيلة لأسلمة الدولة رغما عن الأقلية البرلمانية، إذ بمجرد ما تكتشف القوى الوطنية الأخرى والجهات الأجنبية ذلك، تنقلب الساحة السياسية إلى معركة لاسترجاع الديمقراطية من الإسلاميين، وإقصائهم إلى درجة قد تصل إلى سحب غطاء الأمان والحرية عن الدعوة الإسلامية.

إن وصول الإسلاميين لسدة الحكم من خلال الديمقراطية يجب أن يكرس لحاجات الإسلام الحقيقية، لبناء أمة ذات اقتصاد قوي، ومن خلال حكم رشيد، وفي ظل نهج ديمقراطي، وهذه أهداف لا يختلف عليها أحد من أفراد الوطن الواحد.

4.5 نموذج الحكم المقترح

بناء على كل ما تقدم، من عرض لنموذج الدولة الإسلامية في دار الإسلام، ونقاش للمحاولات الثلاث التي قدمت نماذجها لخدمة الإسلام من خلال تولي سلطة الحكم في الدولة الحديثة، واستعراض لطبيعة النظام الدولي الراهن ومساحات السماح الممكنة لخدمة الإسلام فيه، فإنه يمكننا عرض نموذج مقترح لحكم الإسلاميين الدولة الحديثة في ظل النظام الدولي الراهن، كالتالي:

أولا: **نمط الدولة**: يلتزم الإسلاميون بنمط الدولة الحديثة، وبالأخص ما يطلق عليه في الأوساط السياسية الدولية المعاصرة ب "الدول الإسلامية" التي لها عضوية بالمؤتمر الإسلامي، وهي دولة نمطية حديثة ذات سيادة، تسودها مظاهر الإسلام وتسود غالبية سكانها ثقافة الإسلام، والحد الأدنى من هذه المظاهر والثقافة هو وجود المساجد، والصلاة فيها، ورعاية الوقف الإسلامي، والتعطيل يوم الجمعة، والاحتفاء برمضان، والاحتفال بالعيدين، والتقيد بأحكام المواريث الشرعية

والأحوال الشخصية، والتزام الختان للمواليد الذكور، وإتباع شعائر الدفن للموتى، غير أن غالبية الدول الإسلامية لا تكتفي بهذا الحد الضئيل، بل تنص في دستورها على أن الإسلام دين الدولة الرسمي، وتشير إلى تعاليم الإسلام بصيغة من الصيغ كمصدر للتشريع، كما تجعل رعاية المساجد وإدارة الوقف الإسلامي ضمن مسؤولية الحكومة، وتضمن مناهج التربية والتعليم لديها بمادة للدين الإسلامي تقدم فيه قدرا من الثقافة الإسلامية، وترعى معاهد دينية لتخريج الأئمة والوعاظ وعلماء الدين والقضاة الشرعيين، وبعض منها جعل الجمع الاختياري للزكاة والصدقات من مسؤوليات الدولة، ومنهم من عدّل تشريعاته المالية للسماح بقيام بنوك ومؤسسات استثمار لاربوية، فرغم الأصل العلماني الذي قامت عليه الدولة النمطية المعاصرة إلا أنها وضعت اعتبارا كبيرا لدين الغالبية بالمجتمع، بما لا يؤثر أو يغير من حقوق وواجبات المواطنة لدي كل المواطنين.

وعليه، فإن نموذج حكم الإسلاميين للدولة المعاصرة يجب إلا يخرج عن طبيعة الدولة المعاصرة، ولا يتجاوز أصلها العلماني فيما يخص المواطنة، ولا يسعى لتغييره بأي حال من الأحوال، ولكنه يجب إلا يقل عن الحد الأدنى المتبع في الدول الإسلامية من التبني الرسمي لثقافة الإسلام بالمجتمع.

ثانيا: **نظام الحكم**: يلتزم الإسلاميون بنظام الحكم الديمقراطي، ينتخب فيه الشعب ممثليه عن طريق الاقتراع، وتشكل فيه الأغلبية المنتخبة الحكومة، هذه الأغلبية تمثل أطياف المجتمع وليست عرقية أو إثنية أو دينية، وتصون فيه الحكومة حقوق المعارضة، والحريات العامة كحرية التعبير وحرية العقيدة وحرية الاجتماع وحرية الصحافة، وتعمل هذه الحكومة على تكريس دولة القانون والمؤسسات الدستورية التي تحترم وتضمن حقوق المواطنين والمساواة، وتضمن الحفاظ على مبدأ فصل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، كما ترسخ مبدأ المرجعية الدستورية لحل الخلافات بين السلطات الثلاث، أو أحد السلطات والمواطنين، ويجب ألا يقبل الإسلاميون الوصول إلى سدة الحكم إلا من خلال صناديق الاقتراع، بحيث لا يعتبر أي نموذج يصل فيه الإسلاميون الحكم بغير ذلك مشروعا لديهم.

ثالثا: **الممارسة السياسية**: يعلن الإسلاميون برنامجهم الانتخابي الذين يسعون لتنفيذه في حال الفوز بالأغلبية، ويتضمن هذا برنامجا زمنيا للنهوض

بالاقتصاد الوطني وتنمية الثروة البشرية وتلبية احتياجات المــواطنين مــن خــلال مشاريع ومقترحات لمصادر التمويل، كما يتضمن مقترحاتهم في دعم مؤسســات المجتمع المدني ودورها في صناعة القرار، وفي حالة فوزهم يجب أن يبددوا شــكوك الآخرين المتعلقة باحترامهم لمبدأ المواطنة، ذلك بإشراك الأكفاء من المواطنين مــن الإناث أو ذوي الديانات والمذاهب والطوائــف والأعــراق الأخــرى في تنفيــذ برنامجهم، فطالما أن الغاية التي يسعى لها الإسلاميون من السلطة هي غاية غيرهم من المواطنين، وهي التنمية الاقتصادية والحكم الرشيد والديمقراطية، فــلا مكــان إذن للمخاوف أو التردد.

ويتعامل الإسلاميون مع مكونات الدولة المتعارضة مع مبادئ الإسلام والشريعة بالقبول والرعاية، فهم إسلاميون يديرون دولة علمانية كما يقول اردوغان، ولــيس إسلاميون يريدون إلغاء العلمانية، فهم لن يلغوا مبادئ الاقتصاد الرأسمالي ليســتبدلوه بمبادئ الاقتصاد الإسلامي، ولن يغيروا السياسة النقدية ويلغوا هيمنة الدولار واليورو والجنيه الإسترليني، كما أنهم لن يبدلوا النظام المعرفي ويستبدلون المنــاهج الدراســية والأكاديمية بمناهج أخرى، ولن يمنعوا السياحة بمفاهيمها الغربية، ولن يحظروا الفنــون والثقافة والسينما والمسرح والموسيقى والغناء وغيرها مما قد يتصادم مــع برنــامجهم الأخلاقي، فهذه الأنشطة المحلية كلها تنتمي لمنظومات دولية ضمن النظام العالمي، إنما يستطيع الإسلاميون إفساح الطريق لتكوين نماذج لا تتعارض مع مبــادئ الإســلام والشريعة في موازاة تلك الأنشطة، فبإمكانهم إيجاد بنــوك وشــركات اســتثمارية ومصادر تمويل لاربوية بجانب مصادر التمويل التقليديــة، وبإمكــانهم اللجــوء إلى الذهب والفضة بجانب العملات الأجنبية كغطاء للعملة المحلية، وبإمكانهم مع التزامهم بالنظام المعرفي القائم تشجيع نقده وإظهار عيوبه والدعوة لمراجعته وتطــويره، كمــا يمكنهم إيجاد السياحة العائلية البديلة بجانب السياحة ذات المفهوم الغربــي، وتقــديم إنتاج ثقافي وفني ذي بعد قيمي وأخلاقي ينافس الإنتاج الراهن، فلقد أنتجت إيــران الإسلامية أفلاما سينمائية ذات بعد قيمي وأخلاقي حازت على جوائز عالمية لم تحــز عليها السينما المصرية العريقة ذات التاريخ المديد.

أما فيما يخص البرنامج الأخلاقي الذي يشكل اهتماما كبيرا لدى الإسلاميين، فعليهم تنفيذه من خلال مؤسسات الدعوة الإسلامية الخاضعة لتنظيمات المجتمــع

المدني، ففي ظل هذا النموذج من الحكم، يجب ألا تستخدم قوة السلطة لتحقيق مكاسب للإسلام، فالإسلام يحقق مكاسبه بالدعوة والموعظة والحسنة والإقناع، ولا يحتاج اللجوء لتحويل مطالبه إلى تشريعات وقوانين إلا في الحدود الضيقة التي تسعها الدولة المعاصرة، وإذا ما أستدعى الأمر تحويل مطلب إسلامي شرعي إلى تشريع أو قانون، فلا يتم ذلك من خلال الأغلبية البرلمانية، إذ أن الأغلبية غير ثابتة على مدار الدورات التشريعية، وبمجرد ما تنقلب الأقلية إلى أغلبية فإنها ستلغي ما أقرته الأغلبية السابقة، إنما يفضل أن تتم مثل هذه الأمور بالتوافق مع الكتل البرلمانية الكبيرة، حتى يكتسب هذا المطلب قبولا سياسيا ولا يكون عرضة لاستهداف الرافضين.

رابعا: السياسة الخارجية

تلتزم الدولة في ظل حكم الإسلاميين بالمواثيق والمعاهدات والقوانين الدولية، وتعمل في إطار هيئة الأمم المتحدة ومنظماتها، وتلتزم بقراراتها وتعمل على تنفيذها، كما تحترم الدولة المعاهدات والاتفاقيات التي تم توقيعها في ظل حكومات سابقة ما لم تكن مجحفة بحق شعبها، وفي مثل هذه الحالة تتبع الطرق القانونية والدولية لتعديل مثل هذا الإجحاف.

كما يولي الإسلاميون -في ظل حكمهم- العلاقات مع الدول الإسلامية أهمية خاصة، سعيا للتعاون والتنسيق والتكامل الاقتصادي، أسوة بما تفعله الأمم المسيحية الغربية في تجربة الاتحاد الأوروبي، ويسعون لتفعيل دور المؤتمر الإسلامي وتطويره لكي يكون مؤثرا في القرار الدولي.

ومع التأكيد على التزام الدولة -تحت حكم الإسلاميين- بمبدأ احترام سيادة الدول الأخرى، وعدم التدخل بشؤون رعاياهم، إلا أنها ستستخدم كل ما تتيحه المواثيق والقوانين الدولية لحماية الأقليات التي تتعرض للاضطهاد أو الإبادة أو هضم الحقوق في كثير من المناطق في العالم، وبالأخص الأقليات المسلمة بالخارج، وستقوم بدفع الهيئات الدولية للقيام بدورها المطلوب، سواء في مجال الإغاثة أو حماية التراث أو القصاص أو غيره.

تم بحمد الله

الكويت في 2012/9/25

ملحـق

الإسلاميون المعتدلون
في ظل الاستراتيجيات الدولية الجديدة

بقلم د. إسماعيل الشطي
معهد الخليج للدراسات المستقبلية

ورقة كتبت خصيصا لحلقة نقاشية عقدت في منتصف 2005 من أجل مناقشة موضوع إمكانية تولي الإسلاميين الحكم في ظل التغييرات الدولية الأخيرة

لا بد من ذكر حقيقتين نستهل بهما مناقشة مستقبل الإسلاميين المعتدلين في ظل الاستراتيجيات الدولية الجديدة، **الحقيقة الأولى** هي أن النظام الدولي الذي ساد خلال نصف القرن الماضي يشهد اختلالات وفراغات تستدعي إعادة صياغته من جديد، ولقد تمخض عن ذلك إقدام الولايات المتحدة الأمريكية على الإعلان عن استراتيجيتين في نهاية عام 2002، الأولى تحمل عنوان استراتيجية الأمن القومي للولايات المتحدة الأمريكية، والثانية تحمل عنوان الاستراتيجية القومية لمناهضة أسلحة الدمار الشامل، وفي مطلع عام 2003 أعلن الرئيس الأمريكي عن استراتيجية ثالثة حول مناهضة الإرهاب بالعالم، ولقد جاءت هذه الاستراتيجيات بقواعد جديدة لا تتفق مع ما هو معمول به وفق الشرعية الدولية مما أثار لغطا كبيرا حول تلك الاستراتيجيات، والتي جاءت لتكرس حقائق على أرض الواقع تتمثل بمحاولة الولايات المتحدة الأمريكية فرض نفسها كقطب أحادي يتربع فوق قمة النظام الدولي، وباعتماد القوة العسكرية لحفظ السلام بدلا من القانون الدولي، وبتقليص مفهوم السيادة في الدولة القومية، وبإعلان الإرهاب من أعمال الحرب يتولاه

السلاح بدلا من القانون، وبمنح السلام العالمي مفهوما جديدا مرتبطا بالديمقراطية والحكم الصالح، وما كان ذلك ليتم لولا نهاية الحرب الباردة بكل مفاهيمها ومعاييرها وإلتزاماتها من جانب، والتراكم العمودي في الثروة والقوة (بالأخص الولايات المتحدة الأمريكية) من جانب آخر، مما فرض على الرأسمالية الليبرالية فكرة الإنتشار الأفقي، إما تفتيشا عن مناخات استثمارية خارج حدودها أو بحثا عن دور لقوتها يضمن لها إستمرار التفوق العسكري والسياسي[1]، أما **الحقيقة الثانية** فإن الشرق الأوسط بات يحتل موضع الصدارة في سياسات الولايات المتحدة الأمريكية، وهو ما أكده الرئيس بوش "الثاني" بعد انتخابات العراق الأخيرة، حيث قال للأمة الأمريكية: إن الشرق الأوسط سيحصل على نصيب الأسد في السياسة الخارجية للولايات المتحدة أثناء فترة رئاسته الثانية[2]، وهذا يعني تبدل بالأولويات بحيث حل الشرق الأوسط مكان أوروبا إبان النظام الدولي الذي ساد النصف الأخير من القرن الماضي، وتلك المكانة تعكسها الاستراتيجيات الثلاثة المعلنة بشكل جلي[3]، وقد نبعت من تجربة الولايات المتحدة الأمريكية في تجنيب أوروبا من

1 **David Harvey**, The New Imperialism, 2003
ناقش ديفد هافري باسهاب تلك الفكرة بكتابه المشار إليه.

2 واشنطن، 3 فبراير (آي بي إس).

3 أعلن الرئيس بوش الثاني ثلاثة استراتيجيات جديدة مع نهاية وبداية عامي 2002 و2003، والتي جاءت بقواعد مغايرة لما هو معمول به وفق الشرعية الدولية، وهي تعكس نظاما ملامحه كالتالي:

أولا: تصدر الولايات المتحدة الأمريكية على رأس النظام الدولي والبدء في تولي مهام هذا الاستحقاق، وإعلان مرجعية أخلاقية جديدة حول الخير والشر متمثلة بالشرعية الأمريكية، يتم وفق إطارها تفسير القانون الدولي **ثانيا**: إعتماد القوة العسكرية بدلا من القانون الدولي لحفظ السلام العالمي حتى لو كلف ذلك أن تقوم الولايات المتحدة الأمريكية بالمهمة منفردة، والإستغناء عن شروط القانون الدولي وذلك بمنح الولايات المتحدة الأمريكية حق إعلان الضربات الاستباقية **Preemptive Strikes** دون انتظار توفير المبررات المطلوبة، وهذا يعني أن لها أن تحدد درجة الخطر المحتمل بنفسها ثم تتخذ الإجراء الذي تراه ضروريا للتخلص من ذلك الخطر **ثالثا**: تقليص مفهوم السيادة للدولة القومية، حيث يجب على دول العالم الثالث التقيد بشروط السلام العالمي وفق استراتيجيات الأمن الأمريكية، وهو مفهوم يسلبها حق امتلاك اسلحة الدمار الشامل ويقيد نمو آلتها العسكرية ويتحكم في مطالباتها القومية التاريخية، ويتدخل في الصراعات المحلية إذا ما نشبت حرب أهلية ذات بعد إثني أو طائفي أو جهوي، كما يتدخل هذا

الوقوع في هوى الشيوعية، وهي تمنحها للشرق الأوسط اليوم (كما يبدو المشهد في أحد صوره) تجنيبا له من عدوها الجديد "الإرهاب".

هذا الإستهلال يشكل مسوغا دافعا للحركة الإسلامية نحو مراجعة حساباتها وعلاقاتها وخطابها السياسي، وهي مراجعة قد تكون أكثر تركيزا وشمولية من تلك التي تمت بشكل عفوي مع مطلع الثمانينات ونتج عنها فرز الجماعات السلمية نفسها عن جماعات العنف، وانتهت ببلورة خط واضح اختاره المعتدلون الإسلاميون في العمل من أجل الإسلام، يتمثل بالإندماج في النسيج السياسي للدولة والإنخراط في المجتمع المدني واستخدام مؤسساته وآلياته المشروعة في السعي نحو تحقيق الأهداف الإسلامية، لقد كان واضحا أن وعيا نشأ لدي الإسلاميين بأهمية بناء الاستراتيجيات القائمة على قراءة الواقع السياسي واستيعاب مقتضياته، والتعرف على مكامن القوة والضعف، وعلى اقتناص الفرص المتاحة وتجنب المخاطر

المفهوم في الشؤون الداخلية بدعوى مواجهة الظلم والطغيان وتبديد الثروة، ونشأ عن ذلك قائمة بأسماء الدول المارقة التي اعتبرتها الولايات المتحدة الأمريكية خطرا على السلام العالمي، **رابعا**: إعلان الإرهاب من أعمال الحرب بحيث يتولاه السلاح بدلا من القانون، وبذلك أخرجه الأمريكيون من مفهومه الأمني التقليدي المرتبط بدوائر الشرطة والتحقيق الجنائي والمحاكم، ورغم الخلاف الدولي حول تعريفه إلا أنهم حسموه من جانبهم بوصفه أية أعمال تهدد السلام العالمي وفق ما تنشده استراتيجياتها الأمنية، وأصبح الكفاح المسلح لحركات التحرر الوطني خاضعا لمقتضيات استراتيجياتهم، وهذا الإعلان أوقع الاستراتيجيين العسكريين في حيرة من تحديد مفهوم العدو **خامسا**: منح السلام العالمي مفهوما جديدا مرتبطا بمبادئ الديمقراطية، وهو مفهوم خرج من دائرته العسكرية وارتباطاته بتوازن القوى والرعب ليمتد إلى الدائرة السياسية والاقتصادية، وجاء ليعلن حق شعوب العالم أجمع بالتمتع بالحرية والعدالة، غير أن مجيئه هذه المرة كان مصحوبا بمبادرة أخرى حول الشرق الأوسط الكبير تعد فيه أمريكا المنطقة بالديمقراطية والتنمية، كما جاء مصحوبا بتغيير سياسة البنك الدولي حول الفساد والشفافية ليعتبرها ضمن معاييره ولقد أدى ذلك إلى ارتباك في صفوف أنظمة العالم الثالث التي كانت تكتفي بإلتزاماتها إزاء القوى الكبرى لتفعل بعد ذلك بشعوبها ما تشاء.

لم يطرأ أي تبدل سلبي إزاء الاهتمام بالشرق الأوسط في حقبة ما بعد بوش، إذ أكد أوباما في مناسبات عدة أبرزها في خطابه بجامعة القاهرة على احتلال الشرق الأوسط اهتماما فائقا في الاستراتيجيات الأمريكية، ولقد أكد ذلك في خطابه بتاريخ 19 مايو 2011 الماضي حول سياسات أمريكا في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، بل أن هناك رأي يؤكد أن السياسات التي بدأتها إدارة بوش حول الشرق الأوسط لم تتغير بالأغلب في جوهرها خلال إدارة أوباما.

المحتملة، والسعي لتحقيق الممكن واستبعاد أو تأجيل غير الممكن، إنه بداية التفكير العملي الواقعي أو ما يطلق عليه البعض بالتفكير البراغماتي، غير أن ذلك كله تم في الفصول الأخيرة من الحرب الباردة، والآن هناك نظام دولي جديد آخذ بالتشكل يوما بعد يوم يفرض حقائق جديدة ويؤسس شبكات من العلاقات والنظم والتحالفات المغايرة ويعيد ترتيب الأولويات للمجتمع الدولي، وهذه عملية تصطحب معها فرصا غير مسبوقة وأخطارا من نوع مختلف، مما يجعل التداعي لقراءة الواقع الجديد والحملقة في ملامحه الآخذة بالتشكل أمرا أكثر من ضروري وأسبق من غيره على "أجندة" الإسلاميين، وهي عملية تحتاج أن نشير إلى المكانة الجديدة للشرق الأوسط في النظام الدولي المرتقب[1]، وإلى دور الإسلاميين في هذا الشرق الجديد، وإلى فتح الحوار حول الدور الأمثل الذي يمكن القيام به لخدمة الإسلام ومجتمعاته، والمعوقات التي يجب تذليلها لأداء الهذا الدور.

النوايا والشكوك

لم ينتظر الغرب تبديد الشكوك التي تساور النخب العربية والإسلامية تجاه مشروعه الشرق الأوسط الكبير، بل شرع في إطلاق حزمة من المبادرات خصص لها مبالغ ضخمة ليجعل إنجازاته تتصدى لشكوك العرب والمسلمين، وتتنوع هذه

1 في دراسة أعدها مركز الدراسات المستقبلية والاستراتيجية بالكويت حول المنطقة في ظل النظام العولمي الجديد، تقول "مسائل السيادة تنظمها الاتفاقيات العسكرية والأمنية والاستخباراتية مع الدول العظمى والناتو، ودور الحكومات سيتقلص بعد تحرير الاقتصاد منها وخصخصة الخدمات وانتقال مهمة توفير الوظائف لغيرها، ودور المستثمر الأجنبي سينمو باعتبار تواجده القوي بالاقتصاد المحلي وتوفيره أكبر قدر من الوظائف، ودور البرلمانات سيتقلص بجانب تنامي سلطة مؤسسات المجتمع المدني التي سينصت لها المجتمع الدولي أكثر من غيرها، وسيتوسع المجتمع الدولي بالتشريعات والاتفاقيات الدولية والتي سوف يلزم بها بقية الأمم على حساب تشريعاتها الخاصة، وسيمنح المجتمع الدولي لنفسه حق التدخل في أي بلد بالعالم لمواجهة أشكال التمييز والتعسف والاضطهاد، وسيمنح المجتمع الدولي لنفسه حق فرض تغييرات (إصلاحات) في انظمة التعليم والتربية لمكافحة بذور التعصب والعنف، وسيلغي كل المؤسسات والنظم الدينية التي تؤسس عقائد دوغماتية غير متسامحة ويعتبرها جزء من الإرهاب، وسيتسامح مع الإسلام المعتدل ويدخله ضمن المنظومة الدولية التي يتعامل معها، وإعادة هندسة المنطقة لتشكيل كتل اقتصادية متكاملة فيما بينها".

المبادرات بين التعليم الإساسي ومدراس الإكتشاف والانترنت وإصلاح نظام الإنتخابات وتمويل النمو والتجارة وإدارة الأعمال وتشجيع وسائل الإعلام المستقلة، فضلا على أنه أسس خطابه الدولي الجديد على تبني مفاهيم كالحكم الصالح والديمقراطية والشفافية ومحاربة الفساد وتكريس المجتمع المدني وإصلاح أوضاع المرأة وحقوق الإنسان والحريات، وأنعكس هذا الخطاب في لغة هيئة الأمم المتحدة والبنك الدولي ومؤسسة النقد العالمي[1] وبقية المؤسسات الدولية، وشجع مؤسساته الأكاديمية والجامعية والفكرية والمدنية لتخصيص بعض من برامجها وأنشطتها من أجل نشر هذه المفاهيم، وأخذ يمارس ضغوطا واضحة على النظام الرسمي العربي تجلت في استجابات عسيرة نحو الإصلاح، كما خصص مبالغ ضخمة للمعونات المالية (الإتحاد الأوروبي بشكل واضح) الموجهة للمشاريع الإصلاحية بالشرق الأوسط، وأمام هذه الوقائع لا يمكننا إلا أن نفترض أن النوايا الغربية لنشر الديمقراطية والحكم الصالح بالشرق الأوسط جادة من حيث المبدأ وليست مناورة، وأن مبادرة الشرق الأوسط الكبير[2] تتضمن فرصا سانحة للتطوير والتنمية والخروج من أسر الاستبداد، ذلك لأن المنطقة (في ظل تحالفها الاستراتيجي القائم على تبادل المصالح) ستمنح الولايات المتحدة قوة دولية لتكرس هيمنتها على العالم خلال العقود الخمسة القادمة، ففي تلك الفترة ستكون المنطقة الأقدر على تلبية حاجات السوق في ظل نضوب المخزون العالمي من بقية أجزاء الكرة الأرضية، وسيكون النفط سلاحا بيد الأمريكان يوزعون فيه الحصص على بقية الأمم وفق مصالحها، ولهذا فإن من مصلحتها أن تصنع شرقا أوسطا مزدهرا

1 يشير الكتاب المرجعي للشفافية الدولية إلى أن (طوال معظم سنوات وجوده، رفض البنك الدولي التصدي لقضية الفساد وعامله كشأن سياسي، ومجال يعتبر غير مطروق في وثائق ميثاق البنك، وقد تغير هذا الموقف بشكل فجائي عندما طرح الرئيس الجديد جيمس وولفنسون الآراء القانونية في سلة المهملات وأعلن أن الفساد قضية اقتصادية، وبالتالي قضية ذات أهمية مركزية لحيوية وفعالية المشاريع التي يمولها البنك، وكرر حجته في عام 1999 بأن أسباب الأزمات المالية والفقر واحدة إذا لم يكن لدي الدول حكم جيد، إذا لم تواجه قضية الفساد، إذا لم يكن لديها نظام قانوني كامل يحمي حقوق الإنسان، حقوق الملكية والعقود،...، فإن تطورها مشوب بالخطأ الشديد ولن يدوم).

2 لا يريد الكاتب أن يفهم منه عند الإشارة لمبادرة الشرق الأوسط الكبير أنه إطراء لها، فللكاتب ملاحظات عدة حول أثرها على المشروع القومي العربي.

يكتشف أهمية التحالف الاستراتيجي معها ويتمسك به، ويدفعه على الإصطفاف معها في محاربة الإرهاب حفاظا على ازدهاره، وهي بدون هذا الإزدهار لا تملك ما تقنع به الشرق أوسطيين للحفاظ على قوتها واستمرار استراتيجيتها النفطية، وما نفترضه هنا يقوم على نظرية تبناها الأمريكان مع نهاية النظام الدولي الإستعماري الذي ساد النصف الأول من القرن الماضي، تلك التي تقوم على مواجهة النزعات العدوانية بالرخاء، ولقد جربت ذلك من خلال مشروع مارشال في أوروبا إبان تهديدات الشيوعية خلال نصف القرن الماضي، كما جربته مع عدوها المنهزم خلال الحرب العالمية الثانية، سواء كان أوروبيا على ضفاف الأطلسي كألمانيا، أو آسيويا على ضفاف الباسيفيكي كاليابان، ولقد نجحت النظرية بجدارة، غير أن النوايا الجادة شيء والممارسات الرامية لتحقيقها شيء آخر، إذ لا تسلم تلك النوايا من الخطأ في القرارات أو استغلال الإنتهازيين أو الخلط بالحسابات، فإحلال السلام في أفغانستان أو إنقاذ العراق من صدام هدفان نبيلان تما بطريقة خاطئة خلفت وراءها كثير من الضحايا الأبرياء والدمار والفوضى، وهو ما يدفع على الإعتقاد أن نوايا كهذه سخرت لاستراتيجيات تجار السلاح والنفط وإسرائيل.

غير أن إزدهار الشرق الأوسط ليس مصلحة أمريكية فحسب كما ذكرنا آنفا، بل هي أوروبية كذلك، إذ تفرض مقتضيات الجغرافيا هذه المرة شروطها على تاريخ العلاقات المتأزمة بين جنوب البحر المتوسط وشماله، فالجوار الجغرافي جعل أوروبا المسيحية ملاذا لكل الراغبين بالحياة الرغدة من المسلمين المسحوقين أو المضطهدين على الضفاف الجنوبية، وهو ما يعتبره الأوروبيون تهديدا لهويتهم الثقافية ولأمنهم الإجتماعي، خاصة وأن أكثر من 50 مليون من الشباب في الشرق الأوسط سيدخلون سوق العمل بحلول 2010، وسيدخلها 100 مليون بحلول 2020. وهناك حاجة لخلق ما لا يقل عن 6 ملايين وظيفة جديدة لامتصاص هؤلاء الوافدين الجدد إلى سوق العمل، وإذا استمرت المعدلات الحالية للبطالة فإن معدلها في المنطقة سيبلغ 25 مليوناً بحلول 2010، يعيش ثلث أهل المنطقة على أقل من دولارين في اليوم ولتحسين مستويات المعيشة، يجب أن يزداد النمو الاقتصادي في المنطقة نحو أكثر من الضعف عن مستواه الحالي الذي هو دون 3% إلى 6% على الأقل، ولقد عبّر 51% من الشبان العرب الأكبر سناً عن رغبتهم في الهجرة إلى بلدان أخرى، وفقاً لتقرير التنمية البشرية

العربية للعام 2002، والهدف المفضل لديهم هو البلدان الأوروبية، وهنا يصبح ازدهار الشرق الأوسط هدفا أستراتيجيا لحماية الرخاء الأوروبي.

الإسلاميون والغرب

يرى الإسلاميون أن الخوف من الإسلام هو جزء من التكوين الثقافي الغربي وناتج عن الصراع الموغل في القدم بين الإسلام والغرب، وعن ذكريات الحروب الصليبية وتهديدات المسلمين للحدود الجنوبية والشرقية لأوروبا وتحويل اسبانيا وجنوب ايطاليا الى حواضر اسلامية وسقوط الأندلس ابان حركة الإرتداد وسقوط قلعة الكنيسة الشرقية بأيدي العثمانيين وعهود الإستعمار الغربي، ذلك الذي كرس في الوجدان الغربي تصورا عاما للشرق يتضمن موازين ومعايير وقيم إزاء كل ماهو شرقي، وانعكس ذلك في الخطاب العام للثقافة الغربية وجاء في اعمال الشعراء والروائيين والرحالين والمؤلفين والفلاسفة والمنظرين السياسيين والإقتصاديين والإداريين الإستعماريين بشكل تلقائي، ورغم التطور الواسع في العلاقات الدولية، ونشوء فكرة المجتمع الدولي (الذي يضم الشعوب الإسلامية) على أساس علماني، إلا أن الغرب يصر على أن يضع علاقته بالإسلام في إطاره التاريخي كخصم لدود دون سائر الأديان، أما الغربيون فيرون أن الإسلام ما زال يسعى لخوض معركة حسمت من القرن الماضي، وأن الإسلاميين يسعون للعودة إلى نظام العصر الوسيط الذي شهد صراع الديانات مستخدمين خطابا سياسيا بائدا اقترن بنظام بائد، وهم بذلك يتحدون النظام الدولي المعاصر ومفاهيم الدولة الحديثة والحقائق التي تصنعها القوة، ولا تجدي تأكيدات بعضهم برفض العنف والكف عن القتال مع ترديد خطاب سياسي خارج العصر يسعى لعودة الصراعات الدينية، غير أن ما يجب معرفته أن الخوف من الإسلام لدي الغربيين ليس عقيدة دوغمائية، فهي إن لم تذوي مع تقادم الزمن فإنها تضعف أمام المنطق البراغماتي، فضلا على أنها تتفاوت ما بين الشعوب القريبة والبعيدة عن الإسلام، وبين الكاثوليكية والبروتستانتية والأرثوذكسية، وبين الشعوب اللاتينية والأنجلوسكسونية والسلافية، وما بين الدول المتقدمة أوالآخذة بالتقدم أو النامية، وهو ما يفسر الإقدام الأمريكي لنجدة المسلمين البوسنيين أو الكوسوفيين ضد المتطرفين المسيحيين من الصرب، بينما تتردد فرنسا حتى اليوم في إغضاب الصرب وتسليم

قادهم للمحكمة الدولية، أو أن تقوم بريطانيا بالإيواء السياسي للمتطرفين الإسلاميين تفاديا لشرورهم، بينما يعتقد الفرنسيون كما يروي عنهم جيل كيبل (**وعلى خلاف البريطانيين، لا يعتقد الفرنسيون بتاتاً أن سياسة ترحيبية بالإسلاميين ستؤدي إلى حماية من هجمات مستقبلية. فالفرنسيون يعتقدون أن الصلات مع النشطاء في أفريقيا الشمالية يمكن أن تشكل خطراً، وهم لم يكونوا مستعدين أبداً للسماح للإسلاميين بفضاء أوسع للتحرك**)[1]، وعليه فإن الغرب ليس كتلة صماء واحدة، بل هو طيف من الألوان والمصالح والإهتمامات، وهو طيف يوفر مساحة واسعة للتحاور، وفي نفس الوقت فإن الإسلاميين من جانبهم لن يقوا جامدين عند بوابة تاريخ العصر الوسيط، وأنهم يوم أتيح لهم فرصة العمل الشعبي في المؤسسات المدنية صاروا أكثر واقعية وبراغماتية، ولهذا فإن المسلك البراغماتي سوف يجمع الطرفين لتبادل المصالح.

ولقد شهدت حقبة ريغان شكلا من أشكال التعاون ضد الإتحاد السوفييتي في أفغانستان، غير أن قابلية الإنسجام بين الطرفين في الأهداف العسكرية المشتركة ليست بالضرورة تتفق مع قابليتهم للإصلاح السياسي على الأقل من وجهة النظر الأمريكية آنذاك، ولهذا انشغلت الدوائر الأمريكية في عهدي بوش الأول وكلينتون بالبحث عن مدى انسجام الإسلام مع القيم السياسية الغربية، وحاولت القوى الناشطة مع اللوبي الصهيوني تكريس الخوف من الإسلام، وبرزت أسماء مثل برنارد لويس الذي يقول "**الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي جعلت بقاء الغرب موضع شك وقد فعل ذلك مرتين على الأقل، ولمدة ألف عام كانت أوروبا تحت تهديد مستمر من الإسلام**" وهنتنغتون الذي يقرر أن "**حدود الإسلام دموية وكذلك الأحشاء** "؟ ناهيك عن المحللين والباحثين من أمثال جوديث ميللر ودانيال بايبس ومارتن كرامر وجيل كيبل وبنيامين جوردون وقد أعلنت الولايات المتحدة يومها عن موقفها الرسمي بكلمة ألقاها مساعد وزير الخارجية لشؤون الشرق الأدنى وجنوب شرق آسيا (آنذاك) إدوارد جيرجيان في مؤسسة ميريديان هاوس حيث أكد فيها: **إن الولايات المتحدة لا تنظر إلى الإسلام كأنه الخطر العقائدي الذي**

---

1 في 24 أيلول 2004، قدم مارتن كرامر وجيل كيبل ملاحظاتهما إلى منتدى السياسة في معهد واشنطن حول موضوع "الإسلام والإسلاميون والسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية.

سيواجهه الغرب أو الذي سيهدد السلام العالمي لأن ذلك مبالغة في رد تبسيطي على واقع معقد، وقد أكد بوش الثاني هذا الموقف بعد الحادي عشر من سبتمبر في بعض أحاديثه، ولم يعد أحد يردد الخوف من الإسلام سوى الجماعات المؤيدة للوبي الصهيوني، لقد انتقل الحوار اليوم حول جدوى الإستعانة بالإسلاميين (الإسلام السياسي) في مشروع الشرق الأوسط الكبير لتوطيد الديمقراطية، وإلى أي مدى يسمح لهم بالمشاركة في استلام السلطة.

الإستعانة بالإسلاميين لترويج الديمقراطية

الأدبيات المنشورة في هذا الموضوع تكشف عن نقاش مسهب مستمر، ولقد انقسمت الآراء بين مؤيد للإستعانة بالإسلاميين وفق شروط ومنظور مدروس، ويمثل هذا الرأي الليبراليون وعلى رأسهم معهد كارنجي للسلام، ومعارض لا يرى فرقا بين إسلامي معتدل أو متطرف، ويمثل هذا الرأي المحافظون وعلى رأسهم معهد واشنطن لدراسات الشرق الأدنى، ويقف بينهم فريق يرى أن الأمر ليس أسودا أو أبيضا، لذا فإن كل حالة تدرس على حدة ويتخذ قرارا بشأنها، ويمثل هذا الرأي معهد جيمس بيكر للسياسة العامة، ومع التفاوت الحاد بالرأي في هذا الموضوع، تشير كثير من الدراسات والوثائق المنشورة أن الغرب يميل إلى الإستعانة بالإسلاميين المعتدلين لنشر الديمقراطية والحكم الصالح واتاحة الفرصة للمشاركة الكاملة بلعبة الحكم، ويؤكد ذلك جون سبوسيتو بأن حكومة الولايات المتحدة الأمريكية قد حسمت هذا الموضوع من خلال تصريحات واضحة وكافية لإدوارد جيرجيان وربرت بولليترو ورونالد نيومان[1]، ورغم أن تأكيدات سبوسيتو لم تقبل على علاتها إلا أن دراسات صدرت من مراكز معتبرة لدي صانع القرار الأمريكي

1 The Middle East Quarterly DECEMBER 1999 VOLUME VI: NUMBER 4, the Middle East Quarterly assembled four leading American experts. John Esposito is professor of religion and international affairs at Georgetown University. Martin Kramer is research professor in Middle East affairs at Tel Aviv University. Graham Fuller is senior resident consultant at the RAND Corporation. Daniel Pipes is director of the Middle East Forum. Patrick Clawson, the Middle East Quarterly's senior editor, moderated the discussion, which took place on September 2, 1999, in Washington

تؤكد على ذلك أو تضعه ضمن توصياقما، مثل تقرير "إستراتيجية الولايات المتحدة في العالم الإسلامي بعد 9/11" الصادر عن مؤسسة راند خلال العام الجاري 2005، والذي يوصي فيه بالسعي إلى إشراك الإسلاميين في السياسة النظامية باعتبار أن ذلك يشجعها على الاعتدال في المدى البعيد، لكنه ربط المشاركة بشرط الالتزام التام باللاعنف وبالعملية الديمقراطية، وكذلك مثل الدراسة التي أصدرها معهد كارينجي للسلام وأعدها جراهام فوللر الخبير السابق بوكالة المخابرات الأمريكية والذي يؤكد على ضرورة اشراك الإسلاميين واصفا جماعاقم بأنها **"تشغل الحيز السياسي في العالم العربي الآن، وأن لديها سمات أساسية تجمعها، أهمها النمو السريع والتطور والتغيير والتنوع، ويرى بأنه يبدو ظاهريا أن المنافسين الأيدلوجيين لإسلاميي العالم العربي هم بدرجات متفاوتة وبتأييد متضاءل القوميون العرب واليسار والليبراليون، وهي جماعات تقل عن الإسلاميين في الحجم والأهمية"**، وكذلك مثل الدراسة التي أعدها الليوتانت كولونيل بالقوة الجوية للولايات المتحدة الأمريكية راندل جيمس Lieutenant Colonel **Randal K. James** ونشرها معهد دراسات الأستراتيجيات القومية التابع لجامعة الدفاع القوميNational Defense University والتي يوصي فيها حكومة الولايات المتحدة بفرز الحركات الإسلامية حيث يرى أن بعضها يمكن التعامل معه بشكل معقول ويرى ضرورة حث الحكومات المحلية لتشجيع هذه الجماعات للإنخراط في المعارضة السياسية السلمية أسوة بالأطراف العلمانية، كما يؤكد على ضرورة التفريق بين شعارات الإسلاميين وبين ممارساقم، فإنهم بالممارسة عمليون أو براغماتيون، بينما اعتبر إلين ليبسونEllen Laipson وهو رئيس مركز ستيمون The Stimson Center (مركز فكري بواشنطن لدراسات الأمن العالمي) **أنه من الصعوبة تصور تطورا سياسيا خلال العشرين سنة القادمة بدون الإسلاميين، كما أضاف قائلا أنهم صنعوا لأنفسهم مشروعية وأتباع ويصعب عليك أن تزيلهم بليلة من خلال دعم ناشطين من النخب الصغيرة للعلمانيين العصرين، علينا أن نضع تصورا لحيز سياسي يضمهم سويا**، ورغم أن الأمر يبدو قد حسم لصالح الإستعانة بالإسلاميين إلا أن هناك تيارا مقاتلا يسعى بضراوة لحث الإدارة الأمريكية على التراجع عن هذا الموقف، وهو تيار متعاطف

مع اللوبـــي الصهيوني ويعتقد أن إحلال الديمقراطية بالشرق الأوسط يحرم إسرائيل من الدور الذي كانت تلعبه إبان الحرب الباردة، وأن خلق مثل هذه الحرب مـــع الإسلام من شأنه يزيد من الأهمية الأستراتيجية لإسرائيل بالنسبة للغرب، لذا يلجأ أنصار هذ التيار إلى أساليب مختلفة للإلتفاف على مثل هذا القرار، فتـــارة يـــثيرون حوارا حول من الإسلامي ومن هو المسلم، وتارة أخرى يفتحون نقاشا حول مـــن هو المعتدل ومن المتطرف، ومرة ثالثة يثيرون تساؤلات حـــول ضـــمانات بقـــاء المعتدلين على اعتدالهم عند استلام السلطة، فجوديث ميلر تدعو إلى توظيف توجه غير ديمقراطي واستبعادي حيال العالم الاسلامي، اذ ان الاسلام لا يتناسب مع قيام التعددية والديمقراطية وحقوق الانسان. وعلى صانعي القرار في الغرب ألا يؤيـــدوا الانتخابات الديمقراطية في العالم الاسلامي لأنها ستوصل اصـــوليين متشـــددين الى السلطة. كما تحض الادارة الاميركية وغيرها على رفض أي مصالحة مع الاســـلام السياسي واستيعابه لأن الحكومات الغربية لا بد ان تعارض الحركات الاســـلامية، وهي ترى أنه بغض النظر عن التزام الحركات الاســـلامية بمفهـــومي الديمقراطيـــة والتعددية، فإن كل الاصوليين يرفضونهما. فهم الآن ضد الغرب، وضد اميركـــا، وضد اسرائيل، والارجح ان يبقوا على حالهم. وترفض ميلر التفريق بين المعتـــدلين والمتشددين، فهم يشكلون صنفاً واحداً[1]، ويشاركها بالرأي زميلها مارتن كرايمر، الذي يرى أنه لاجدوى من الحوار مع الإسلاميين طالما ليست هناك فرصة واضحة لهم لاستلام السلطة في أي بلد، فالحوار في رأيه لن يفعل أكثر من إغضاب وإثـــارة نفور المسلمين الذين هم ضد الإسلاميين، ويرى الإكتفاء بالسياسات القائمة على احتواء وعزل الإسلاميين على منع أي هجوم إرهابـــي فوق الأراضي الأمريكيـــة منذ 11 سبتمبر 2004، ويجب الاستمرار بها[2]، ويؤكد ذلك روبن رايت في مقالتـــه

---

1 أحمد الموصللي، الأصولية الاسلامية والديمقراطية، شبكة هجـــر الثقافيـــة الألكترونيـــة، 2201/11/12، وجوديث ميللر هي أقل تمثيلا لهذا التيار الذي يمثل هنتنغتـــون وبرنـــارد لويس وغلنر، وبدرجة أقل بسام طيبـــي وفؤاد عجمي ومارتن كريمر ودانييـــل بـــايبس وستيفن أيمرسون وباري روبن.

2 في 24 أيلول 2004، قدم مارتن كرامر وجيل كيبل ملاحظاتهما إلى منتدى السياســـة في معهد واشنطن حول موضوع "الإسلام والإسلاميون والسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية".

بالواشنطن بوست قائلا أن ضم الإسلاميين إلى الحكومات فكرة غير مريحة لأولئك الذين يعيشون بمجتمعات علمانية، أنه يستدعي مشاهد فظيعـــة لرجـــال الـــدين الإيرانيين والرهائن الأمريكيين واضطهاد المرأة والقوانين العقيمة[1]، ورغم أن معهد واشنطن لسياسات الشرق الأدنى أصدر تقريره الأخـــير بتوصـــية للتعامـــل مـــع الإسلاميين المعتدلين إلا أن روبرت ستالوف المدير التنفيذي للمعهد طالب بضرورة عدم التفريق بين الإسلاميين المعتدلين والإسلاميين غير المعتدلين، وأن جل ما يجب الالتفات إليه هو الفرق بين الإسلاميين والمسلمين، مطالبـــاً في الآن نفســـه الإدارة الأمريكية بالتحالف مع (اليساريين والليبراليين) في مواجهة الإسلاميين. أما تجربـــة حزب العدالة والتنمية في تركيا فقد رأى عدم توفر إمكانية لتكرارهـــا في الحالـــة العربية، لعدم وجود معادل عربـــي يقوم بالدور[2]، وهو يتفق مع زميلـــه مـــارتن كريمر الذي يشير إلى **صعوبة التمييز الواضح بين الإسلاميين "المعتـــدلين" وبـــين الجهاديين، مما يسمح للجهاديين بالنفاذ من هذه الثغرة**[3].

ويقف هذا الفريق ضد فكرة مشروع الشرق الأوسط الكبير، إذ يعلن روبرت كابلان[4] "إنها بديهية: دعوة صناع القرار الامـــريكيين لـــيس الى التخلـــي عـــن مشاريعهم "الديمقراطية العالمية أو الامبريالية" (على حد تعبيره)، بل إلى التعاطي مع دول الشرق الاوسط الكبير على أسس قبلية وعشائرية وطائفية ومذهبية. فهـــذه، برأيه، برغماتية لا تتناقض مع القيم الامريكية، "لأن الليبرالية قادرة على التعـــايش مع هذه الأسس"، كما أكد مارتن أنديك في أحد منتديات التي تعقدها مؤسســـة الشرق الأدنى للدراسات" في واشنطن على انه لا يجدر بالولايات المتحدة تشـــجيع الديمقراطية في البلدان المقربة من واشنطن مثل الاردن أو مصـــر حيـــث يفتـــرض

---

1 **After Grief, The Fear We Won't Admit** By Robin Wright Sunday, September 12, 2004; Page B01

2 **مجلة** العصر الألكترونية بتاريخ 13-1-1200.

3 في 24 أيلول 2004، قدم مارتن كرامر وجيل كيبل ملاحظاتهما إلى منتدى السياســـة في معهد واشنطن حول موضوع "الإسلام والإسلاميون والسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية، وكريمر زميل في ويكسلير – فرومير في معهد واشنطن وباحث بارز في مركز موشيه ديان للدراسات الشرق أوسطية والأفريقية في جامعة تل أبيب).

4 كاتب أمريكي يهودي، يعمل مراسلاً لدورية "أتلانتيك مونثلي" الأمريكية، وله مؤلفان مهمان: "أشباح البلقان"، و"المستعربون: رومانسية نخبة أمريكية.

بالانفتاح ان لا يشرع سوى الاحزاب غير الدين[1]، وقد علق أستاذ التاريخ بجامعة ستانفورد بالولايات المتحدة جويل باينين على ذلك بقوله أن هـذه الاستراتيجية ستؤدي بالحركات الاسلامية الى التخلي عن العمل السياسي لتبني الكفاح المسلح، وطالما ان الولايات المتحدة تعتبر صديقة للانظمة التسلطية فانها ستكون هدفا للعمل المسلح خصوصا في مصر.

المحاولات والإتصالات والجهود

لقد ساهمت الحرب الأمريكية على العراق في تحقيق مستوى من الإتصالات بين الإسلاميين من جانب والأمريكان والبريطانيين من جانب آخر، فقد كانت الإدارة الأمريكية تبحث عن جماعات ذات إمتداد شعبي لتسهيل مهامها العسكرية والسياسية، ويشير وضع القوة الذي تتمتع بها بعض الجماعات الإسلامية الشيعية في العراق اليوم إلى حالة من التفاهم المستقر، كما يعكس الإمتنان الذي يبرزه الإعلام الأمريكي للإمام الروحي آية الله السيستاني وتسليط الضوء على إرشاداته وإبراز زعامته على إطمئنان رسمي منه، كما يشير موقف الغرب عموما والأمريكي بالأخص من الإنتخابات العراقية إلى سلوك مغاير مع الإسلاميين، فلقد تركت القوة الإسلامية الشيعية تبرز كامل عضلاتها في حملاتها الدعائية دون التوجسات المعتادة، ولم تستخدم وسائل الإعلام الغربية المعادية للإسلاميين حملات التحريض ضدهم هذه المرة، كما لوحظ أن أموالا ضخمة قد صبت في الساحة السياسية يرجح أنها قد جاءت من دول الجوار المؤيدة النفطية الحليفة، وحتى بعد ظهور النتائج التي حققت فيها قائمة السيستاني الإسلامية أعلى نتيجة لم تبد الدول الغربية انزعاجها كما كان يتم بالسابق، وهاهو رئيس حزب الدعوة (الخط الشيعي المناظر لخط الإخوان المسلمين لدي السنة) يتحول إلى مرشح قائمة السيستاني لرئاسة الوزراء دون أية محاولات عرقلة ضده، لم تمارس الولايات المتحدة الأمريكية ضغوطها بشكل جدي لصالح مرشحيها مثل أياد علاوي أو أحمد

---

1 **Martin Indyk**, "The Implications for U. S. Policy, in Islam and the U. S.: Challenges Washington Institute for Near East Policy, Washington DC, 27 avril 1992, p. 87 for the Nineties

شلبـــي، المشاهد كلها تدل على أن اتفاقا قد تم وأن الأطراف مصرة على احترام إلتزاماها، وهي إتفاقات تمت من خلال الدبلوماسيين المتواجدين بالعراق والكويت، واستخدمت أطرافا وأموالا كويتية للوساطة وتيســير المفاوضــات، فقــد وطــد الكويتيون علاقاهم مع زعماء المعارضة الشيعية قبل الحرب بسنوات.

وإذا كان التفاهم ميسورا مع الشيعة لوجود زعامة روحية يمكنها أن تتحــدث بإسم الطائفة وتتخذ القرارات وتلزم أتباعها بها، فإن وضع جماعات الإسلاميين مــن السنة أثر تعقيدا وتشابكا، إذ لا تكمن أزمتهم بغياب الزعامة القادرة على التفــاوض فحسب، بل كذلك تكمن بالفوضى الفكرية والفقهية التي تعكس مواقــف متباينــة ومتعارضة بينهم وأحيانا بين الجماعة الواحدة، فالإسلاميون السنة تتجاذهم مــدراس سلفية وهابية أو تقليدية توفيقية أو جهادية تكفيرية أو تنويرية براغماتية، فضلا عــن تباين خطاها السياسي المتأرجح بين المعارضة الجامدة أو المداهنة اللينة أو التذبــذب بين الموقفين، وفوق كل ذلك تفتقد قراراها كثير من الإقدام والجرأة (وهنا لا نعــني الشجاعة والقوة)، ويتلفت الغربيون يمينا وشمالا بين السنة بحثا عن زعامــة فكريــة قادرة على التحاور، وتتسأل مجلة ميدل ايســت كــوارترلي أربعــة متخصصــين بالحركات الإسلامية عن المفكر الإسلامي الأبرز اليوم، ويجيب عنــهم إسبوســيتو معتبرا أن الشيخ راشد الغنوشي هو نموذج الإسلامي المعتدل الذي يمكن التحاور معه من بين المفكرين الإسلاميين، وإن كان يرى في الشيخ يوسف القرضــاوي التــأثير الأكبر، غير أن مارتن كريمر أضاف أنه بجوار الغنوشي يوجد كلا من الدكتور حسن الترابــي والسيد حسن فضل الله باعتبارهما من مروجي استخدام القــوة، ويمكــن القول بأن أكثر الجماعات السنية قدرة على التفاوض هي جماعة الإخوان المسلمين لما تملكه من بعض المقومات اللازمة لدخول المفاوضات، غــير أن جماعــة الإخــوان المسلمين مازالت تتوجس خيفة من التفاوض مع الغرب آخذة في حســاباها الطهــر الوطني الذي لم تلوثه بالإتصال مع الغربيين، رغم أن هذ الطهر وهم لا موقع لــه في ميدان السياسة منذ نهاية حقبة الإستعمار، ولقد أبدى الغربيون محاولات جس نــبض مع كثير من جماعات الإسلاميين السنة، إما من خلال لقاءات الدبلوماسيين بهــم أو من خلال تحويل الموضوع إلى نقاش عام بالصحافة، أو من خلال بعــض الأنظمــة العربية الحليفة، أو من خلال الدعوة إلى ندوات أو مؤتمرات أو حلقات النقاش.

ولعل أبرز هذه الإتصالات التي قام بها الغرب مع الإسلاميين السنة هي تلك التي تمت مع حماس (الجناح العسكري للإخوان المسلمين الفلسطينيين) والجهاد الإسلامي، إذ ألتقى وفد من الولايات المتحدة الأمريكية بوفد من حماس وحزب الله والجماعة الإسلامية في شهر مارس 2005 وأتفقا على استمرار العلاقة والحوار بينهم كما نشرت صحيفة "العرب" اللندنية، وقد قامت جريدة الواشنطن بوست بنشر مقال بشكل بارز منذ أربعة أشهر بعنوان "البحث عن أصدقاء بين الأعداء"[1] إذ خصص الكاتبان جل حديثهم عن الإخوان المسلمين، وقد ناقشا بشكل تفصيلي مدى امكانية التعاون معهم وجدواه، كما أشار المقال إلى محاولات عدة لإيجاد قنوات حوار معهم مستشهدا بتصريح خاص لجرجيان قال فيه "هناك نقاشات دائمة حول الإلتقاء معهم"، وأوضح المقال بشكل صريح أن هدف الإلتقاء مع الإخوان لتنشيط التيار السلمي بالحركة الإسلامية في مواجهة التيار الجهادي، وأشار إلى تجربتهم الناجحة بالتعاون مع الإخوان اليمنيين في شؤون التدريب السياسي، لقد كان هذا المقال إشارة للإخوان حول إهتمام الغرب بالحوار معهم وجس نبضهم حول استعداداهم لذلك، ولا يبدو أن الإخوان قد استقبلوا مثل هذه الإشارة لأنه لم يبد عليهم أي شكل من أشكال ردود الفعل إزاء هذا المقال، ومن ناحية أخرة قام معهد كارنيجي للسلام (وهو من مراكز الفكر المؤيدة للإنفتاح على الإسلاميين) مع جريدة الوطن الكويتية بدعوة الإسلاميين من كل الأطياف لمناقشة دور الجماعات الإسلامية في عملية الإصلاح السياسي، وهو لقاء صريح مفتوح هدفه الحوار والإستماع لوجهات نظر الطرفين، غير أنه في الوقت الذي لبى فيه الإسلاميون الشيعة بكل أطيافهم (ويتقدمهم إبراهيم الجعفري) الدعوة والمشاركة كان تمثيل الإخوان ضئيلا وقاصرا على الكويتيين واليمنيين والأردنيين، في الوقت الذي تردد فيه كثير من الشخصيات الإسلامية السنية المشاركة حفاظا على وهم الطهر الوطني، ولولا أن هناك جهودا متقدمة في هذا المضمار بأقطار مثل الكويت واليمن والعراق لأمكننا

---

1 **In Search Of Friends Among The Foes** U. S. Hopes to Work With Diverse Group *By John Mintz and Douglas Farah* Washington Post Staff Writers Saturday, September 11, 2004; Page A01

أن نقول أن الجماعات الإسلامية السنية بالعالم العربي تكاد تكون غافلة عن أهمية ما يدور اليوم في هذا الصدد.

تحديات الحوار بين الطرفين

مايكل فلاهوس باحث في مختبر الفيزياء التطبيقية بجامعة جونز هوبكنز أجرى حوارات في عام 2003 مع إسلاميين معتدلين لإكتشاف معضلات الحوار معهم ثم نشر نتائج هذه الحوارات، ويؤكد مايكل في مستهل بحثه أنه بإمكان الإسلاميين المعتدلين أن يقرروا نجاح أو فشل الحرب الأمريكية على الإرهاب، **"فالنصر يعتمد على دعمهم لنا ودعمنا لهم"**، ويسطر معضلات ستة يظنها الأبرز على مائدة الحوار، الأولى: التحديث العصري للدولة في مواجهة الشريعة الإسلامية، حيث يرى أن الشريعة مازالت لم تقدم نفسها بشكلها العصري في بناء الدولة الحديثة وتحديد السلطات وأدوارها المختلفة وتنظيم العلاقات بين الحاكم والمحكوم والنص على الحقوق والواجبات، أما الثانية: فهي الإنتماء السياسي بين المواطنة القومية مقابل الإنتساب للأممية الإسلامية، وهي معضلة تنتهي بإلغاء فكرة الدولة/القوم والتمييز بين أفراد الوطن الواحد على أساس ديني، أما الثالثة: فهي فكرة التجديد الإسلامي في مواجهة الحداثة، وهي معضلة تشير إلى قدرة الإسلاميين المعتدلين على الإنتقال بفكرة التجديد الإسلامي من دائرة التراث الإسلامي إلى التراث الإنساني، أما الرابعة: الإعتماد الكلي على أمريكا بالتغيير، إذ يعتبر الإسلاميين أن التفاهم مع الولايات المتحدة يعني أنها ستقوم بعمليات تغيير شاملة دون مبادرات ذاتية منهم، يجب أن يعلم الإسلاميون المعتدلون أن مبادراتهم أساسية في التغيير، والخامسة: التغيير بالقوة في مقابل التغيير بالدعوة، إذ يرى المعتدلون أن العمل السلمي في نطاق الأنظمة القائمة غير مجد، ولا بد للولايات المتحدة أن تطيح بها وتسمح بقيام حكومات إسلامية ليس على شاكلة ما هو قائم في إيران أو السودان أو طالبان، أما السادسة: فهي أن الإسلام خيار ديمقراطي للناس مقابل أن الإسلام هو الخيار الوحيد[1].

---

1 **The Six Dilemmas of the Moderate Islamist** By Michael Vlahos/ Published 10/16/2003/**http://www.sunday-times.co.uk/news/pages/sti/2**

ورغم المحاولة الجيدة التي بذلها مايكل فلاهوس (الخبير في محاربة الإرهاب) للتعرف على معضلات الحوار مع الإسلاميين إلا أنها لم تبلور التحديات الحقيقة التي سيواجهها الإسلاميون عند الحوار، ونعتقد أن التحديات تكمن فيما يريده الغرب من الإسلاميين من مطالب لا تبدو منسجمة مع الفكرة السائدة عن الخطاب الإسلامي السياسي، إذ يبني الغرب فكرته عن الإسلاميين المعتدلين بالصورة التالية:

1. الذين يحترمون مبدأ المواطنة، ويترتب على هذا التمسك بنموذج الدولة/القوم ومنح المواطنة وفقها وليس وفق الدين، أي أن على الإسلاميين المعتدلين ألا يمنحوا امتيازات للمواطنين المسلمين دون غيرهم، وألا يفرقوا في الحقوق والواجبات وفق المعتقدات والمذاهب.
2. الذين يؤمنون بالديمقراطية ومقتضياتها السياسية، ويعني ذلك الرضوخ لإرادة الأمة واختياراتها، فالأمة مصدر السلطات جميعا ولها الولاية على نفسها، فإذا ما اختارت حزبا علمانيا بالإنتخاب الحر فهذا خيارها الذي يجب أن يحترمه الإسلاميون المعتدلون.
3. الذين يتقيدون بالقرارات الدولية والاتفاقيات المبرمة مع الدول الأخرى ويحترمونها عند مجيئهم للحكم، وهي تعبر عن احترام إرادة الأقوياء في النظام الدولي والتي تراعيها الدول الأقل قوة، وتعني إحترام اتفاقيات السلام مع إسرائيل التي أبرمتها الحكومات السابقة والإلتزام بمقتضياتها إذا ما جاء الإسلاميون إلى الحكم، تماما كما يفعل الإسلاميون الحاكمون في تركيا اليوم.
4. الذين يحاربون العنف وكافة صور الإرهاب، ويسعون مع المجتمع الدولي لتجفيف منابعه ومحاصرته، وهم بذلك يشيرون إلى المنظمات المقاتلة في فلسطين ولبنان (حماس وحزب الله والجهاد الإسلامي)، فإذا ما أتفق المجتمع الدولي (وهو لم يتفق بعد) على أن هذه الحركات القتالية تمثل إرهابا تحتم على الإسلاميين المعتدلين محاربتها.
5. الذين يسعون إلى تحديث (modernize) الدولة والمجتمع، وليس بالضرورة أن تأخذ طابعا غربيا، فالتحديث ليس بالضرورة هو التغريب، بل بناء الدولة المعاصرة وفق النموذج النمطي الذي تقوم عليه سائر الدول.

6. لا يعترض الغربيون على تطبيق الشريعة ضمن الاطـــار المـــذكور، إذ لـــيس بالضرورة أن يكون النموذج الإسلامي التركي هو النموذج المحتذى عالميـــا، فتركيا ارتضت لنفسها قبول شروط العضوية في الإتحاد الأوروبـــي، غير أن هناك إلحاح على تقديم الشريعة بقراءة عصرية جديدة تجعلها جزء من الثـــروة التشريعية العالمية.